آموزش علوم قرآن

در تفسیر

المیزان فی تفسیر القرآن

تألیف: محمدهادی معرفت



www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن

مشخصات کتاب

شماره کتابشناسی ملی : ایران۷۵- ۳۱۱۰
عنوان و نام پدیدآور : آموزش علوم قرآن (ترجمه کتاب التمهید فی علوم القران)/نویسنده: محمد هادی معرفت / ابو محمد وکیلی
منشا مقاله : ، بصائر، سال ۲، ش ۱۸، (فروردین، اردیبهشت ۱۳۷۵): ص ۸۰.
توصیفگر : آموزش علوم قرآن (کتاب)
توصیفگر : قرآن
توصیفگر : معرفت، محمدهادی

جلد سوم

مقدمه ناشر
درسهایی که در این مجموعه فراهم آمده، ترجمه کتاب «التمهید فی علوم القرآن» تألیف دانشمند محترم آقای محمد هادی معرفت است.
مؤلف محترم در این کتاب که تاکنون چهار جلد آن منتشر شده است، مسائل مختلف مربوط به قرآن کریم رامورد بحث و بررسی قرار داده است. کلیات و عناوین این مسائل عبارت است از:
پدیده وحی، کیفیت نزول قرآن، تاریخ قرآن (حفظ و ضبط آیات قرآن و ترتیب سور در عصر پیامبر (ص)، جمع آوری قرآن بوسیله صحابه بزرگ، پیدایش مصحفهای مختلف، یکی کردن مصحفها، مقطه گذاری، علامت گذاری در قرآن و دیگر مسائل مربوط به تاریخ قرآن) قرائت و قراء، سیر قرائت و پیدایش قرائتهای مختلف، عقائد ائمه قراء درباره تواتر قرائتها، اثبات تواتر قرآن و عدم تواتر قرائتها، طبقات قراء و شرح حال آنان، ناسخ و منسوخ در قرآن و تعیین آیات منسوخه، محکم و متشابه در قرآن و دیگر مسائل که ذکر عناوین آنها در این مقدمه موجب تطویل است.
مؤلف این کتاب، با دید و اسلوبی انتقادی، مسائل مربوط به قرآن را مورد بخث قرار داده و عقاید مختلف را پیرامون هر مسأله نقل و نقد کرده و نظری را که صحیح می‌داند بر گزیده است.
معاونت آموزشی سازمان تبلیغات اسلامی این کتاب را برای استفاده در کلاسهای علوم قرآن مناسب دانسته است. و اینک ترجمه آن به فارسی تقدیم علاقه مندان علوم قرآن می گردد. این ترجمه با رعایت اصل امانت و عدم تغییر در متن
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 10
کتاب انجام گرفته و سعی شده متنی خالی از تعقید و پیچیدگی و قابل فهم برای دانشجویان عزیز، فراهم آید.
تفاوتی که میان این ترجمه با اصل کتاب دارد، تقسیم مطالب و موضوعهای کتاب به درسهای متعدد و پیاپی است و بدیهی است که این امر تغییری در مطالب و محتویات کتاب بوجود نیاورده و تنها یک تغییر صوری و شکلی است که به منظور آسان شدن تدریس آن انجام گرفته است.
امید که در این کار توفیق الهی مدد کار باشد و این کوشش و این ناچیز مطبوع طبع صاحبنظران قرار گیرد. و فاصله بین اسلام و مسلمین را کوتاهتر سازد و ما را با دنیای نورانی قرآنی آشنا نماید و گامی در جهت تشکیل جامعه جهانی قرآن محسوب شود.

معاونت پژوهشی
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 13

درس نود و هفتم إحکام و تشابه

اشاره

درس نود و هفتم إحکام و تشابه
«إحکام» به معنی محکم و استوار کردن است و سخنی که به روشنی، نمایانگر معنی و مفهومی معین است و مفاهیم و معانی دیگری در بر نداشته باشد، با این کلمه توصیف می‌شود. إحکام، مأخوذ از «حکم»- به فتح- به معنی منع و باز داشتن است و «حکمة اللّجام»- به فتح حروف- یعنی آن بخش از دهانه اسب که به طرفین داخل دهان احاطه دارد، از همین ماده است. «حکمة اللّجام» به این دلیل، به این نام، نامیده شده که اسب را از سرعت، باز می‌دارد (ابن فارس). بنابراین، «إحکام سخن»، به معنی متقن و استوار بودن آن، برای تعبیر و بیان مقصود و مفهوم سخن است.
مانند بیشتر آیات حقوقی و اندرزها و آداب و رسوم مذکور، در قرآن مجید که مفاهیم آنها روشن است.
«تشابه» از «تشابه الوجوه» گرفته شده است، یعنی همانندی و شباهت وجهی از آن وجوه با وجه دیگر آن، به گونه‌ای که سخنی، چند وجه از معانی را در برداشته باشد و از این جهت است که در چنین سخنی وجه و معنی اصلی مورد نظر، پوشیده و مخفی است. «راغب اصفهانی» می‌گوید: «محکم آن است که از حیث لفظ و معنی، شبه‌ای عارض آن نشود و در معرض شبهه نباشد و متشابه آن است که ظاهر آن، از مقصود و منظور خبر نمی‌دهد و معنی مورد نظر گوینده را آشکارا بیان نمی‌کند».
این تعریف، عام و کلی متشابه است و به همین دلیل، گاهی با مبهم به یک معنی است، در حالیکه «مبهم» بوسیله تفسیر، واضح و روشن می‌شود و متشابه نیازمند تأویل است، مانند بیشتر آیاتی که درباره آفرینش و تقدیر و صفات و افعال است.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 14
بنابراین، متشابه در اصطلاح قرآن، لفظی است که وجوه متعددی از معانی و مفاهیم را دربردارد و مورد شک و شبهه است و از این رو، همانطور که می‌توان آنرا به وجهی صحیح تأویل کرد، به وجهی نادرست نیز قابل تأویل است و به همین دلیل، این موضوع، دست آویز مفسدان قرار گرفته تا به منظور فتنه انگیزی، متشابهات را بر وفق اهداف گمراه کننده خود تأویل کنند.
*** پس از آنکه نسبت بین متشابه و مبهم روشن شد که عموم و خصوص من وجه است و نه عموم و خصوص مطلق، تفاوت بین آن نیز روشن می‌شود، به این معنی که «متشابه» گاهی مبهم نیز هست. مانند:

فَمَنْ یُرِدِ اللّهُ أنْ یَهْدِیَهُ یَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ یُرِدْ أنْ یُضِلّهُ یَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَیِّقاً حَرَجاً کَأَنَّما یَصَّعَّدُ فِی السَّماءِ. «1»
پس هر که را خدا هدایت او خواهد، قلبش را به نور اسلام روشن و منشرح گرداند و هر کس را خواهد گمراه نماید، دل او را از پذیرفتن ایمان تنگ و سخت تنگ گرداند که گویی می‌خواهد از زمین بر فراز آسمان رود.
این آیه، هم از متشابهات است و هم مبهم می‌باشد. تشابه آن، از جهت نسبت گمراه کردن را به خداوند، و ابهام آن از نظر چگونگی ایجاد گشادگی و تنگی سینه و وجه تشبیه به صعود به سوی آسمان است که به پاسخ گویی به اینها خواهیم پرداخت.
گاهی متشابه از نظر ظاهر عبارت، دارای ابهام نیست و تشابه، از معنای والا و عالی آن سرچشمه می‌گیرد و علت آن، این است که معنای کلام، ذاتا در سطحی متعالی قرار دارد. از این رو عامه مردم تصور می‌کنند که چنین عبارتی دارای معنی و مفهومی روشن است، در حالیکه معنی و مفهوم آن در نهایت ابهام است. مانند:
الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی. «2» (خداوند بر عرش عالم وجود محیط است.) که تصور عامه مردم از این آیه، این است که خداوند بر روی یک کرسی و صندلی نشسته است، و غیر از

---

(1) انعام، 125.
(2) طه، 5.

این، مفهومی که از ظاهر عبارت فهمیده می‌شود، مفهوم دیگری ندارد. از همین گونه است: یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ یُدْعَوْنَ إِلَی السُّجُودِ فَلا یَسْتَطِیعُونَ «3» [یاد کنند] روز سختی که را که دامن به میان زنند و (با کمال جهد بر نجات خود بکوشند و سودی نبرند) و به سجده خدا خوانده شوند و نتوانند.) که مردم عوام تصور می‌کنند، معنی آن این است که خداوند! ساق پای خود را می‌نمایاند و مردم را به سجده به آن دعوت می‌کند، همان گونه که مفهوم ظاهری عبارت این چنین است.
گاهی نیز، آیه‌ای مبهم است و از متشابهات نیست. فهم چنین آیه‌ای بیشتر نیازمند تفسیر است، تا آنکه نیازمند تأویل باشد. مانند:
وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلائِکَةِ فَقالَ أَنْبِئُونِی بِأَسْماءِ هؤُلاءِ. «4»
خداوند تمام اسماء را به آدم آموخت، سپس آنها را بر فرشتگان عرضه کرد و گفت مرا از نامهای اینها خبر دهید.
چنین آیه‌ای نیازمند تفسیر است تا به ابهامهایی که در ظاهر عبارت وجود دارد پاسخ دهد و بگوید: تعلیم این اسماء که خداوند در برابر فرشتگان،

بدان مباهات می‌کند چگونه انجام گرفته است؟ این اسماء چیست که یک بار ضمیر مؤنث و دیگر بار ضمیر جمع مذکر به آن باز می‌گردد؟ و چگونه فرشتگان، در برابر این مباهات تسلیم شدند و برای همیشه به عجز و قصور خود اعتراف کردند؟ که پاسخ آنها خواهد آمد.
بطور کلی بین ابهام و تشابه، ملازمه‌ای وجود ندارد و مواردی که نیازمند تفسیر است، غیر از مواردی است که نیازمند تأویل می‌باشد. تفسیر، عبارت است از پرده برگرفتن از عبارتی مشکل، یعنی مبهم، اعم از اینکه متشابه باشد و یا نباشد و تأویل، عبارت است از باز گرداندن کلام به یکی از مفاهیم عقلانی که در بر دارد، اگر چه مفهوم کلام از جهت ظاهر آن روشن باشد.

_____

(3) قلم، 42.
(4) بقره، 31.

برای توضیح بیشتر، درباره تفاوت بین متشابه و مبهم، عوامل تشابه- که اصولا با عوامل ابهام تفاوت دارد- گفته می‌شود:
تفاوت بین تشابه و ابهام آیه، از تفاوت عوامل تشابه و ابهام سرچشمه می‌گیرد.
مهمترین عوامل تشابه، دقت معنی و بالا بودن سطح تعالی آن از سطح فهم عامه مردم است، علاوه بر ظرافتی که در تعبیر، و استحکامی که در بیان آن بکار رفته است.
چنانکه در این آیه آمده است:
وَ ما رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَ لکِنَّ اللَّهَ رَمی. «5».
(ای رسول) آنگاه که تیر را رها کردی تو نبودی که آنرا رها کردی، بلکه خداوند آنرا رها کرد.
با توجه به مفهوم
«لا جبر و لا تفویض بل أمر بین الأمرین.» «6» (امام صادق (ع) فرمود: نه جبر درست است و نه تفویض بلکه امری است میان این دو امر.) که در زمره دقیق‌ترین مفاهیم اسلامی است، لطف این تعبیر ظریف در آیه مذکور، پوشیده نیست، ولی درک حقیقت اصلی آن، بر بیشتر مردم مخفی و پوشیده است و تنها راسخان در علم که به فضل کوششهای خود، در راه کسب معارف، مشکلات علمی را حل کرده‌اند، به این حقیقت آگاه هستند.
از همین گونه است: آیه اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ. «7» که در این آیه، ذات مقدّس خداوند به نور تشبیه شده است و این دقیق‌ترین تعبیر، در نزدیک کردن ذات مقدّس الهی، به فهم و عقل عامه مردم است، زیرا اگر به توده مردم گفته شود که خداوند ماهیتی ندارد، او نه جسم است و نه

خاصیتهای جسم در اوست، پاسخ پرسش آنان درباره موجودی که وجود او مورد اعتراف واقع شده، چگونه موجودی است که نه جسم است و نه دارای ماهیت، آنان را قانع نخواهد کرد. ولی اگر به آنان گفته شود که او نور است، قانع می‌شوند، در عین آنکه پاسخ نیز درست است و راسخان در علم

---

(5) انفال، 17.
(6) اصول کافی، ج 1، کتاب التوحید، باب الجبر و القدر، حدیث 13، ص 224، چاپ دفتر نشر فرهنگ اهل بیت.
(7) نور، 35.

بدان آگاه هستند. زیرا همان گونه که نور (در محسوسات) ذاتا قابل درک نیست و تنها از روشنایی بخشیدن به اشیاء، قابل احساس است، وجود خدای متعال نیز (در نامحسوس) درک نمی‌شود و تنها از طریق افاضه وجود بر موجودات، قابل درک است.
خدای متعال ذاتا درک نمی‌شود و از خلال هر موجودی متجلی می‌گردد. مانند نور که علت درک اشیاء می‌باشد، ولی دیده‌ها از درک خود نور ناتوانند. «8»
اما بازگشت علل و عوامل ابهام که نیازمند تفسیر می‌باشد، به جهتهای دیگری است که از جمله آنها: نامأنوس بودن کلمه، در عرف عامه مردم است. این گونه کلمات، به آن دلیل ناآشنا است که خاصّ برخی از قبایل است و در قبایل دیگر بکار برده نمی‌شود و قرآن برای پیدایش وحدت در لغت، همه لغات عرب را بکار برده است، مانند: «صلدا» به معنی «نقیا» در لغت قبیله هذیل. و «ألإملاق» به معنی «الجوع» در لغت لخم. و «المنسأة» به معنی «العصا» در لغت حضرموت. و «الودق» به معنی «المطر» در لغت جهرم. و «بسّت» به معنی «تفتتت» در لغت کنده. به علت وجود همین لغات در قرآن است که کتابهای بسیاری، در تفسیر این لغات به نام «غریب القرآن» نوشته شده است.
یکی دیگر از علل و عوامل ابهام، در برخی از آیات قرآن، اشاره‌ای زود گذر، به مطلب و موضوعی در لابلای برخی از آیات است که درک آن، نیازمند بررسی آداب و رسوم و مراجعه به تاریخ است، مانند: کلمه «النّسیء» در آیه إِنَّمَا النَّسِیءُ زِیادَةٌ فِی الْکُفْرِ «9» و یا آیه لَیْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ ظُهُورِها «10» که چرا ورود به خانه‌ها از پشت آن نهی شده است؟ یا تعبیرهای مجملی که شناخت تفصیلی آنها، نیازمند رجوع به سنت و گفته‌های گذشتگان است، مانند: أَقِیمُوا الصَّلاةَ، و آتُوا الزَّکاةَ و لِلَّهِ عَلَی النَّاس حِجُّ الْبَیْتِ.

عامل دیگرَ، سخنان کلی و عامّی است که دارای معانی و مفاهیمی است که

---

(8) ر. ک: الکشف عن مناهج الادلة، ابن رشد، ص 92- 93.
(9) برائت، 37.
(10) بقره، 189.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 18
مقصود از آنها، جز با مراجعه به متخصص بدست نمی‌آید، مانند: الدابة در آیه:
أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ «11» و «برهان» در آیه: لَوْ لا أَنْ رَأی بُرْهانَ رَبِّهِ «12» و «الکوثَر» در آیه: إِنَّا أَعْطَيْناکَ الْكَوْثَرَ و «الروح» در آیه: يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلائِكَةُ «13».
استعاره‌های مشکل نیز یکی دیگر از عوامل ابهام است که فهم آن نیازمند بررسی و اندیشیدن دقیق است. مانند: آیه أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُها مِنْ أَطْرافِها «14» و یا آیه: الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلی أَفْواهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ «15» از این جهت است که «راغب اصفهانی» می‌گوید: تفسیر یا درباره کلمات و الفاظ نامأنوس است، مانند: «البحیرة» و «السّائبة» و «الوصیلة»، یا درباره آغاز عبارات موجز و مختصر که روشن شدن مفهوم آن نیازمند شرح است، مانند: «أقیموا الصّلوة» و «آتوا الزّکاة» یا مربوط به عبارتی است که در برگیرنده داستانی است که باید به آن آشنایی داشت و بدون آگاهی از آن داستان، فهم آن میسر نیست، مانند: «إنّما النّسیء زیادة فی الکفر» و «لیس البرّ بأن تأتوا البیوت من ظهورها» «16» این چند نمونه، نمونه‌هایی از علل و عوامل ابهام بود که برای کشف آنها، نیازمند تفسیر هستیم. روشن است که علل و عوامل ابهام، غیر از علل و عوامل تشابه است که مفهوم آن با تأویل قابل قبول، روشن می‌شود. بنابراین، هیچ یک از این دو، با دیگری مشتبه نخواهد شد، هر چند که از نظر لفظ در پوشیده بودن مقصود مشترکند.

---

(11) نمل، 82.
(12) یوسف، 24.
(13) نبأ، 38.
(14) رعد، 41.
(15) یس، 65.
(16) به نقل از الاتقان فی علوم القرآن، ج 2، ص 173، چاپ اول.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 19

سؤالات

سؤالات
1. تعریف محکم و إحکام، از نظر لغت چیست؟
2. تعریف تشابه و متشابه چیست؟
3. محکم و متشابه، در اصطلاح قرآن چگونه است؟
4. نسبت بین متشابه و مبهم چیست؟
5. تفاوت بین مبهم و متشابه چیست؟
6. علل و عوامل ابهام را نام ببرید.
7. علل و عوامل تشابه را نام ببرید.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 20
قرآن و تشابه- آیا در قرآن آیات متشابه وجود دارد؟
- چرا در قرآن، آیات متشابه آمده است؟
- نظریه‌های پر ارزش در بیان این راز
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 21

درس نود و هشتم آیا در قرآن آیات متشابه وجود دارد؟

اشاره

درس نود و هشتم آیا در قرآن آیات متشابه وجود دارد؟
شکی نیست، همان گونه که اکثر نزدیک به اتفاق آیات قرآن، در شمار محکمات است، تعداد اندکی از این آیات نیز، از متشابهات به شمار می‌آید.
چنانکه در قرآن آمده است:
هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ. «1»
اوست خدایی که قرآن را به تو فرستاد که برخی از آن کتاب، آیات محکم است که آنها اصل و مرجع دیگر آیات کتاب خواهد بود و برخی دیگر آیاتی متشابه است.
تعداد آیات متشابه، نسبت به آیات محکم، بسیار اندک و ناچیز است و اگر فرض کنیم که مجموع آیات قرآن در حدود شش هزار آیه است، آیات متشابه آن، پس از حذف مکرّرات، به دویست آیه نمی‌رسد که نمونه‌هایی از آنها گفته خواهد شد.
بنابراین، برای مراجعه به این کتاب و سیراب شدن از سرچشمه‌های گوارای آن، مانعی در پیش نیست.
برخی تلاش می‌کنند، وجود آیات متشابه را در قرآن انکار کنند، زیرا این کتاب برای هدایت و راهنمایی همه مردم است هذا بَیانٌ لِلنَّاسِ «2» و در قرآن نیز آمده است:

_____

(1) آل عمران، 7.
(2) آل عمران، 138.

کِتابٌ أُحْکِمَتْ آیاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَکِیمٍ خَبِیرٍ «3».
این قرآن، کتابی با دلایل محکم است که از جانب حکیمی دانا بسیار روشن است.
بنابر این تعبیر تشابه، نسبت به آیات قرآن، یعنی تشابه، از نظر کج اندیشانی است که تلاش می‌کنند کلمات را از معنی اصلی خود تغییر دهند.
ولی انکار، پاسخگوی واقعیتی- که گریزی از آن نیست- نمی‌باشد و وجود آیات متشابه در قرآن- با اینکه این کتاب برای هدایت همه مردم است- منافاتی ندارد، زیرا:
اول- تعداد آیه‌های متشابه بسیار اندک است و راه برای کسانی باز است که بخواهند بوسیله این کتاب هدایت شوند و راه خود را بیابند.
دوم- هدایت کردن این کتاب، به این معنی است که نخستین سرچشمه

تشریع و تنظیم و اداره زندگی عموم است و این نکته، بدان معنی نیست که همه مردم ذاتا می‌توانند به قرآن مراجعه کنند و همه احکام و تشریعات آن را بشناسند و بکار گیرند، زیرا متخصصان این فن شایستگی دارند که از این کتاب، مطالبی را درک کنند که مردم از درک آن ناتوانند و این متخصصان هستند که رهبری مردم را از جنبه هدایت به وسیله این کتاب، بعهده دارند. به همین دلیل است که قرآن به مانند چراغی به شمار آمده که راه زندگی را بر رهروان راه انسانیت روشن می‌کند.
معنی «احکام» که در سوره هود آمده، متقن بودن و استوار بودن است، زیرا قرآن دارای پایه و بنیانی استوار است که دچار تزلزل نخواهد شد و به مانند مشعلی نورانی است که هیچگاه به خاموشی نخواهد گرایید، چنانکه خداوند گفته است: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ «4» در گفتارهای آینده گفته خواهد شد که آیه متشابه، ذاتا متشابه است و راسخان در علم تأویل درست آن را می‌دانند و به کمک کوششهای گسترده و تحقیقات عمیق خود در معارف دینی، از گنج‌های پوشیده آن، مرواریدهای

---

(3) هود، 2.
(4) حجر، 9.

درخشنده‌ای بیرون می‌کشند که خردمندان را به شگفتی می‌آورند.
برخی افراد، عقیده‌ای معکوس دارند و گمان می‌کنند که همه آیات قرآن متشابه است و به همین دلیل، استفاده از قرآن را جایز نمی‌دانند مگر به کمک نصّی که از سوی معصوم (ع) آمده باشد. اینان ظاهر قرآن را برای استدلال یا استنباط حکم شرعی صالح نمی‌دانند و برای اثبات عقیده خود به این آیه استدلال می‌کنند: اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِیثِ کِتاباً مُتَشابِهاً. «5» (خدا قرآن را فرستاد که بهترین حدیث و سخن است). و نیز آنان به حدیثی استناد می‌کنند که می‌گوید:
«إنّما یعرف القرآن من خوطب به» «6» چنین عقیده‌ای، نسبت به قرآن کوتاه بینانه و ستم است، جایی که خداوند متعال فرموده است: أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلی قُلُوبٍ أَقْفالُها «7» (آیا در قرآن نمی‌اندیشند یا بر دلهاشان قفل زده‌اند.) در همین زمینه پیامبر (ص) فرمود:
فاذا التبست علیکم الفتن کقطع اللّیل المظلم فعلیکم بالقرآن.
هنگامی که فتنه‌ها همانند پرده‌های تیره و تار شب بر شما روی آورد و امور را بر شما مشتبه کرد به قرآن پناه برید.
اگر قرآن، خود شبهه‌ناک است، چگونه می‌تواند برای رفع شبهه‌ها مورد رجوع باشد؟
امام صادق (ع) فرموده است: «در این قرآن، مشعل هدایت و چراغهایی

برای زدودن تاریکیهاست. آن کسی که دیده‌اش بیناست به آن بنگرد و دیده خود را به روشنی بگشاید که اندیشیدن مایه زندگی قلب بیناست، همان گونه که انسان دارای چراغ، با استفاده از نور و روشنی، در تاریکیها راه می‌رود». احادیث دیگری نیز نمایانگر آن است که در قرآن، تفصیل و توضیح است. ظاهر آن زیبا و باطن آن عمیق.
ظاهر آن حکمت و باطن آن علم است. «8»

---

(5) زمر، 23.
(6) تفسیر البرهان، محدّث بحرانی، ج 1، ص 18، اصل حدیث در «بحار الانوار، ج 46، ص 349، تاریخ امام باقر (ع)، باب مناظراته مع المخالفین و «فروع کافی»، ج 8، ص 312.
(7) محمد، 24.
(8). 5. ر. ک: اصول کافی، ج 2، ص 599- 600.

آیه 23 از سوره زمر، پیرامون مشابهت و هماهنگی آیات قرآن با یکدیگر، از نظر زیبایی و رساندن مطلب است، چه اگر این آیات، از آن کسی غیر از خدا بود، اختلاف بسیاری در آنها یافت می‌شد:
وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً. «9»
چرا در قرآن، آیات متشابه آمده است؟
ممکن است، کسی برای اعتراض بگوید: اگر همه آیات قرآن، در زمره آیات محکم بود، بیشتر در برابر شبه‌ها مصونیت و برای هدایت شایستگی داشت.
«امام فخر رازی» می‌گوید: «برخی از ملحدان، قرآن را برای اینکه دربرگیرنده آیات متشابه است، مورد طعن و سرزنش قرار داده و می‌گویند: قرآن چگونه می‌تواند با این همه عوامل اختلاف که در آن است، مرجع مردم در همه اعصار و روزگاران باشد، بخصوص آن که صاحب هر مذهبی، به علت وجود همین اختلافات در دلالت و ردّ، تأییدی برای نظر خود، در قرآن بدست می‌آورد و این شیوه، شایسته خدای حکیم متعال نیست که کتاب خود را در معرض جدال و اختلاف آراء و عقاید قرار دهد و اگر این کتاب خالی از متشابهاتی بود که ایجاد شبهه می‌کند، شایستگی آن برای هدایت همه مردم- که هدف آن است-، بیشتر بود.» «10»
فیلسوف بزرگ اسلامی «ابن رشد اندلسی» این مسأله را به درستی حل کرده است. او مردم را به سه دسته تقسیم می‌کند: دسته نخست دانشمندانند که منظور او افرادی از طبقه خود او، یعنی حکیمان عالیقدر هستند. دسته دوم، توده مردم که بهره‌ای از علم و دانش ندارند. گروه سوم، در بین این گروه قرار دارند که نه در زمره توده مردمند و نه در

سطح دانشمندان قرار دارند که منظور وی از این گروه، صاحبان مذاهب کلامی، مانند اشاعره و معتزله است.
وی می‌افزاید: که این گروه اخیر هستند که شبهه کردن در شرع، از ایشان است، و اینان هستند که خدای متعال، آنان را نکوهش کرده است. دانشمندان،

---

(9) نساء، 82.
(10) تفسیر کبیر، فخر رازی، ج 7، ص 171.

اصولا به وجود شبهه و تشابه در شرع معتقد نیستند، زیرا منظور اصلی هر آیه را- که مورد نظر شرع بوده- می‌دانند و هدف اصلی آن را به گونه‌ای درست بدست می‌آورند.
مردم عامی نیز به شک و تردیدهایی که گفته شده است آشنایی ندارند و بدون هیچ شک و تردید به ظواهر شرع رفتار می‌کنند.
«ابن رشد» می‌گوید: «تعالیم شرعی، همانند غذایی است که برای بیشتر مزاجها سودمند است و شاید برای تعداد اندکی از مزاجها، سودبخش نباشد و به همین دلیل است که در قرآن آمده است: وَ ما یُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِینَ. «11» این موضوع به تعداد اندکی از آیات و معدودی از مردم، عارض می‌شود و این گونه آیات، آیاتی است که از چیزهای نامحسوس، سخن می‌گوید و در محسوسات، برای آنها مثالی نیست، بنابراین از آنها به محسوساتی، تعبیر می‌شود که نزدیکترین موجودات محسوس به این مسائل نامحسوس و ناپیداست، بنابر این بیشتر به این علت شبهه روی می‌دهد و چه بسا برخی از مردم به خود مثال، که لازمه آن شک و حیرت است، توجه می‌کنند.
این مطلب، آن چیزی است که در شرع، متشابه نامیده می‌شود، چیزی که نه برای دانشمندان و نه برای توده مردم شبهه‌ناک است، زیرا این گروه، دارای مزاج سالمی هستند که غذای سودمند برای مزاجهای سالم، به مزاج اینان نیز سازگار است.
آنانکه از این دو گروه بیرونند، بیمارند و تعداد افراد بیمار نیز در اجتماع اندک است و به همین دلیل است که خدای متعال می‌فرماید: فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ «12» (آنان که در دلهای خود کجی دارند، از آنچه که شبهه‌ناک است پیروی می‌کنند تا فتنه‌انگیزی کنند و آنرا به میل خود تأویل نمایند.) و اینانند که اهل جدل و مذهبهای کلامی هستند.
او سخن خود را ادامه می‌دهد و می‌گوید: «شرع در آموزشها و برنامه‌های موفق خود، راهی را پیموده که توده مردم از آن بهره‌مند شوند و

دانشمندان در برابر آن فروتنی کنند و سر تسلیم فرود آورند و از این روی، آموزشهای خود را به گونه‌ای بیان کرده

---

(11) بقره، 26.
(12) آل عمران، 6.

است که این گروه، آنها را درک کنند. توده مردم به ظاهر مثال توجه می‌کنند و از مفهومی که برای بیان آن، مثال آورده شده است، چیزی مشابه مثال درک می‌کنند و قانع می‌شوند و دانشمندان، حقیقتی را که در لابلای مثال آمده می‌فهمند. برای نمونه چون «نور» در جهان محسوسات، بالاترین موجود به شمار می‌آید، به آن مثل زده شده است و با این نمونه، توده مردم، بهتر می‌توانند موجودات نامحسوس را از ناحیه چیزهای محسوس که برای آنان به آن، مثال زده شده است، درک کنند. بنابراین هنگامی که شرع، اوصاف خدای متعال را بر حسب ظاهر آنها شرح می‌دهد، برای توده مردم شکی دست نمی‌دهد و آنگاه که گفته می‌شود: «خدا نور است» یا گفته می‌شود: «برای خدا حجاب و پرده‌ای از نور است که مؤمنان در آخرت او را همچون خورشید در وسط آسمان می‌بینند» شبهه‌ای در حقیقت این سخنان، برای توده مردم رخ نمی‌دهد. دانشمندان نیز در این گونه موارد، دچار شک و شبهه نمی‌شوند، زیرا برای آنان روشن است که این حالت موجب افزایش دانش و یقین است. ولی اگر چنین موضوعی را به صراحت، برای توده مردم بگویند، مردم، همه شریعت را باطل گمان می‌کنند و چه بسا بر اثر این صراحت گویی، کافر شوند، زیرا توده مردم از هر موجودی آنچه محسوس و قابل تصوّر باشد، می‌بینند و درک می‌کنند و آنچه را که محسوس و قابل تصوّر نیست، معدوم می‌پندارند.
اگر گفته شود: موجودی هست که جسم نیست و در او چیزی نیست که لازمه جسم بودن باشد. چنین موجودی، برای توده مردم، قابل تصور نیست و آن را همانند معدوم، به شمار می‌آورند، بخصوص که اگر به آنان گفته شود: این موجود، نه در جهان خارج است و نه در داخل آن، نه در بالاست و نه در پایین. به همین علّت است که شرع، تصریح نمی‌کند که او جسم نیست و به این عبارت اکتفا می‌کند که هیچ چیز، همانند او نیست و او شنوا و بیناست: لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ «13» یا گفته می‌شود: «دیده‌ها او را درک ننماید حال آنکه او بینندگان را مشاهده می‌کند و او

---

(13) شوری، 11.

لطیف و خبیر است: لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ «14».
«ابن رشد» در پایان سخنش می‌افزاید: اگر در شرع، دقت شود، بدست می‌آید: با آنکه شرع این معانی را در قالب مثالهایی بیان کرده که جز به این شیوه، تصور این معانی برای توده مردم ممکن نیست. دانشمندان نیز به همین شیوه، به حقیقت این معانی پی می‌برند، بنابر این در روش تعلیم برای گروههای گوناگون مردم، باید به همان روشی که شریعت در پیش گرفته، اکتفا کرد و نباید شیوه تعلیم را به هم آمیخت که حکمت شریعت پیامبر (ص) از میان خواهد رفت. چنانکه پیامبر فرمود:
إنّا معشر الأنبیاء أمرنا أن ننزّل النّاس منازلهم و أن نخاطبهم علی قدر عقولهم «15».
ما پیامبران مأموریم که مردم را در شأن و منزلت خودشان قرار دهیم و به اندازه عقلشان با آنان سخن بگوییم.
«امام فخر رازی» نیز در حل این مسئله، راه «ابن رشد» را پیموده و می‌گوید:
«در این باره، واقعیت این است که قرآن، کتابی در برگیرنده به دعوت خواص و عوام است و طبعا عوام، در بیشتر موارد از درک حقایق ناتوان هستند و وقتی با مردم عوام درباره اثبات موجودی، سخن گفته شود که نه جسم است و نه مکانی را اشغال کرده و نه می‌توان به سوی او اشاره کرد، گمان می‌برند که چنین موجودی، عدم و نیستی است، بنابر این بهتر است که با اینان، با سخنانی متناسب با تصور و اندیشه خود آنان، سخن گفته شود. چنین سخنی آمیزه‌ای است از آنچه که به حق دلالت می‌کند. بخشی از این آمیزه مطالبی است که در نخستین مرحله، به آنان گفته می‌شود و این بخش در شمار متشابهات است و بخش دیگر مطالبی است که در مرحله بعد برای آنان کشف می‌شود و در شمار بعد محکمات است. «16»
روشی را که «ابن رشد» و «امام فخر رازی»، پیرامون توجیه وجود متشابهات

---

(14) انعام، 103.
(15) الکشف عن مناهج الادلة، ابن رشد اندلسی، ص 89، 96، 97، 107.
(16) تفسیر کبیر، امام فخر رازی، ج 7، ص 172.

در قرآن پیموده‌اند، مربوط به حل بخشی از این مسأله است که عبارت از آیات متشابهی است که درباره مبدأ و معاد است و روشی نیست که کاملا این مسأله را حل کند، زیرا به بیان آیات مربوط به آفرینش، تقدیر، قضا،

قدر، جبر، اختیار، عدل، عصمت و مانند اینها نپرداخته است و روش دو فیلسوف مذکور نمی‌تواند، این مسأله را حل کند.
راه حلّ قطعی، نسبت به حل این مسأله از تمام جوانب، این است: هنگامی که قرآن، با همان شیوه‌های متداول قوم عرب، مفاهیم و تعابیر عالی و دقیقی را بیان می‌کند که از حد شعور ناچیز آن قوم، بسیار برتر و والاتر است، از وقوع تشابه در این کتاب آسمانی و همیشگی گریزی نیست.
قرآن، مفاهیم جدیدی آورد که نسبت به اندیشه جامعه بشری آن روز، بخصوص مردم جزیرة العرب- که از تمدن و فرهنگ به دور بودند، غریب و ناآشنا، به شمار می‌آمد و از سوی دیگر لازم بود که قرآن در تعبیرات لفظی خود، همان روشی را بکار گیرد که در آن روزگار متداول و رایج بوده است و الفاظ متداول آن روزگار که برای معانی و مفاهیمی مبتذل و در سطح پایین وضع شده بود، نمی‌توانست بیان کننده مفاهیمی باشد که در بالاترین درجه از پیشرفت و ترقی بوده است و از نوع مفاهیم رایج زمان خود، به شمار نمی‌آمده است. الفاظ و کلماتی که عرب، برای بیان تعبیرات خود بکار می‌برد، محدود بوده و در چارچوب کوچک و تنگی قرار داشت، زیرا تعبیرات آن قوم، برای بیان مفاهیم محسوس یا نزدیک به محسوسات و تا حد بسیاری، مبتذل بود. بکارگیری چنین الفاظ و کلماتی از سوی قرآن که برای همه انسانها، در سطح‌های گوناگون و برای همیشه آمده است، نیست به روش متداول و رایج توده مردم، ناآشنا به شمار می‌آمد. به همین علت فهم توده مردم از درک حقایق قرآن ناتوان بود و تنها ظاهر لفظ و تعبیر آن را درک می‌کردند، زیرا این الفاظ و کلمات ذاتا، برای گفتن مفاهیمی که با آنها مطابقت نداشت، کافی نبود و از این روی اقسام مجاز و انواع استعاره‌ها و کنایه‌ها و اشارات دقیق به کار گرفته شد. این امر از یک سو مفاهیم قرآن را به سطح فهم عامه نزدیک و از سوی دیگر دور می‌کرد. نزدیکی آن به فهم عامه، به دلیل ریختن این مفاهیم در قالبهای لفظی است که پیش عرب آشنا و شناخته شده

بود و دوری آن از فهم آنان به این علت بود که این معانی و مفاهیم عالی در قالبهایی که برای مفاهیمی این چنین ساخته نشده بود، نمی‌گنجید. همان گونه که تنزل این معانی هر اندازه که در کوچک کردن آن مبالغه شود، با سطحی پایین، سازگار نیست، زیرا لفظ از رساندن مفهومی که متناسب با آن وضع نشده و بطور کامل، با آن تطبیق نمی‌کند ناتوان و عاجز است و این نکته، علت مهم‌تر و اساسی‌تر پیرامون وقوع تشابه در قرآن است. مانند مسأله «الأمر بین الأمرین» و دیگر مسائل دشوار کلامی که درباره مبدأ، معاد، آفرینش و رازهای دشوار آن که بر بیشتر مردم پوشیده است،

گفتگو می‌کند.
برای نمونه، این گفته خدای متعال: وَ إِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ إِنِّی جاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً «17» سخنی رمزی از شأن و جایگاه انسان، بطور کلی در زمین است، زیرا او موجودی شگفت انگیز است که در سرشت او، قدرتی شگرف نهفته است که مکان برای او تنگ و کوچک است و همه نیروهای زمین و آسمان تحت سیطره و تسخیر اوست: وَ سَخَّرَ لَکُمْ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ «18» این همه نعمت به دلیل فضل نبوغ و استعداد شگفت‌انگیز اوست و این نبوغ و استعداد است که به او قدرت آفرینش و ابداع را می‌بخشد و این اندیشه و کوشش او در راه دستیابی به کمال است که چنین آثاری را به بار می‌آورد تا آنجا که نماینده و مظهر خدای متعال، شمرده می‌شود و نمونه‌ای از مظهر خدای بزرگ به شمار می‌رود. به این دلیل است که در آن روز، این موجود را خلیفه و جانشین خود در زمین معرفی کرد تا خلیفه او در سراسر جهان هستی گردد.
عرب نمی‌توانست، چنین اندیشه‌ای را از انسان درک کند و به اندیشه‌اش خطور نمی‌کرد که انسان در جهان وجود، چنین شأن و جایگاهی داشته باشد، او را موجودی ناتوان می‌پنداشت که درندگان بر او تسلط دارند و رزق و روزی خود را جز از راه چپاول و خونریزی و فساد در زمین بدست نمی‌آورد.
از این رو، وقتی قرآن شأن و مقام آدم را این چنین معرفی و بیان کرد- که

---

(17) بقره، 30.
(18) جاثیه، 13.

عظمت و بزرگی او را می‌رساند- گمان کردند که آدم از سوی خدایی- که در گوشه‌ای از آسمان است- در زمین تصرف می‌کند. یا همان گونه که در روزگار اخیر تفسیر کرده‌اند، او خلف و جانشین مخلوقی از نوع جن و یا انس است که پیش از آدم وجود داشته است. این نوع برداشت و تفسیر از آیه تا هنگامی است که حقیقت انسان و جایگاه والا و پرشکوه او را درک نکرده بودند.
*** تعبیرهای مجازی نیز از همین گونه است، به گونه‌ای که یک تعبیر مجازی، که در دو آیه بکار رفته است و از حیث گفتن و تعبیر در هر آیه به یک صورت است، در یک آیه تشابه به وجود می‌آورد و در آیه دیگر هیچ اشکالی بوجود نمی‌آورد، زیرا آیه نخستین، بیان کننده مفهومی است که بالاتر از سطح فهم و درک توده مردم قرار دارد و آیه دیگر از مفهومی محسوس سخن می‌گوید. مثلا در آیه إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ «19» مجاز حذف شده بکار رفته که در واقع «الی رحمة ربّها ناظرة» است. مانندِ همین

مطلب در آیه: وَ سْئَلِ الْقَرْیَةَ «20» رخ داده که در واقع «و اسأل أهل القریة» است، در همان حال، به علت توانایی اندک فهمیدن، توده مردم در درک مقام الوهیت، از آیه إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ جواز دیدن خداوند را گمان کرده‌اند، ولی در درک حقیقت آیه دوم، دچار انحراف نشده‌اند، زیرا مفهوم و معنی آن محسوس است.
از همین گونه است آیه یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ یُدْعَوْنَ إِلَی السُّجُودِ «21» ([یاد کنند] روز سختی که دامن به میان زنند و [با کمال جهد بر نجات خود بکوشند و سودی نبرند) و به سجده خدا خوانده شوند و نتوانند) که جهل توده مردم نسبت به صفات خدای متعال، موجب شده است که با توجه به این آیه گمان کنند: خداوند دارای پا و ساق است، در حالیکه «ساق» در زبان عرب، استعاره از شدت و سختی است و در زبان این قوم متداول و رایج می‌باشد،

---

(19) قیامت، 38.
(20) یوسف، 82.
(21) قلم، 42.

چنانکه یکی از شاعران عرب گفته است: «و قامت الحرب علی ساق» «22» که به معنی شدید شدن جنگ است و نیز هرگاه این شعر را می‌شنوند، در درک حقیقت شعر تردیدی به خود راه نمی‌دهند، زیرا می‌دانند که جنگ دارای ساق پا نیست. ولی هنگامی که همین کلمه را در آیه می‌بینند، گمان می‌کنند که خدای متعال دارای ساق پاست و به همین علت است که برخی از اینان به تجسیم و جسم داشتن خدا معتقدند.
*** علامه طباطبایی نیز بر همین عقیده است و می‌گوید: «وقوع تشابه در قرآن به این علت است که قرآن برای بیان معانی و مفاهیم عالی خود، از کلمات و شیوه‌های متداولی، استفاده کرده است که تنها برای گفتن معانی و مفاهیم محسوس یا نزدیک به محسوس وضع شده است. بنابراین، این گونه کلمات و الفاظ قادر نیستند که کاملا منظور و مقصود را برسانند و به همین دلیل، در آن تشابه رخ می‌دهد و مفهوم مورد نظر دستخوش ابهام و پیچیدگی می‌شود و تنها کسانی که از نظر دانش و تخصص، در سطحی بالا قرار دارند، مفاهیم مورد نظر را درک می‌کنند، چنانکه خداوند گفته است: أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِیَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّیْلُ زَبَداً رابِیاً ... «23»
خدا از آسمان آبی فرو فرستاد که در هر رودی به اندازه وسعت و ظرفیتش سیل آب جاری شد و بر روی سیل کفی برآمد.
تا آنجا که می‌گوید:

كَذلِکَ يَضْرِبُ اللّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِی الْأَرْضِ كَذلِکَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ.
خدا به مثل این [آب و فلزات و کف روی آنها] برای حق و باطل مثل می‌زند که [باطل چون] آن کف به زودی نابود ولی آن آب و فلز که به خیر و منفعت مردم است، زمین باقی می‌ماند. خدا مثل آنها را برای فهم بدین روشنی بیان می‌کند.
«این گونه هر کس به اندازه استعداد خود، مفاهیم قرآن را درک می‌کند. در

---

(22) البرهان، زرکشی، ج 2، ص 84.
(23) رعد، 17.

قرآن آیات متشابه وجود دارد که با اندیشه و دقّت نظر، تشابه آن از بین می‌رود و قرآن برای همیشه محکم است و تا ابد به همین گونه باقی خواهد بود.» «24»
«شیخ محمد عبده» نیز در این زمینه می‌گوید: «پیامبران برای همه طبقات مردم، اعم از بالا و پایین، دانا و نادان، باهوش و کودن، برانگیخته شده‌اند، و برخی از معانی و مفاهیم است که نمی‌توان آنها را با عباراتی بیان کرد که همگان آن را درک کنند، برخی از این عبارات دارای مفاهیمی عالی و حکمتهایی دقیق است که تنها خواص از مردم- اگر چه به گونه کنایه و تعریض- آنها را درک می‌کنند و عامه مردم موظفند که این امور را به خداوند واگذار کنند و از محکمات قرآن بهره گیرند که در این باره هر کس به اندازه استعداد خود بهره‌ای دارد.» «25»
*** عامل دیگری نیز در پیدایش تشابه، نسبت به اغلب آیات قرآن وجود دارد.
آیاتی که پیشتر، متشابه نبوده و بر اثر پیدایش مذهبهای گوناگون کلامی، پس از گذشت قرن اول، تشابه در آنها رخ داده است، زیرا مردم عربی که به هنگام نزول قرآن می‌زیستند، با فطرت و سرشت ساده و ابتدایی خود و بدون هیچ پیرایه‌ای از آیات قرآن برداشت می‌کردند. ولی پس از آنکه در آغاز قرن دوم، بین صاحبان مذاهب کلامی بحث و جدلهایی درگرفت، دستاویز قرار دادن ظواهر آیات و تحریف معانی درست و واقعی الفاظ و کلمات رایج شد و به این دلیل، برخی از آیات، دستخوش گونه‌ای ابهام و پیچیدگی ساختگی گردید و هر گروه و مذهبی، آیات قرآن را به گونه‌ای که تأیید کننده مذهب و عقیده خود آنها باشد، تأویل می‌کردند.
شکی نیست که قرآن، همان گونه که حضرت علی (ع) نیز فرموده است، وجوه گوناگونی را در بردارد «26»، زیرا همان گونه که گفته شد، قرآن در

بیشتر تعبیرات بلاغی خود بر انواع مجاز و استعاره و تشبیه متکی است. و از این رو، بیشتر آیات آن، قابل

---

(24) تفسیر «المیزان فی تفسیر القرآن»، سیّد محمد حسین طباطبایی، ج 3، ص 58 و 62.
(25) تفسیر المنار، ج 3، ص 170.
(26) نهج البلاغه، ج 2، ص 136، ضمن نامه‌ها و وصایا، شماره 70.

انعطاف است. بنابراین، امام علی (ع) از استدلال و احتجاج به قرآن در برابر اهل بدعت و هوا نهی فرمود، زیرا آنان بی‌پروا قرآن را تأویل می‌کنند و هنگامی که «ابن عباس» را برای اتمام حجت، با خوارج به سوی آنان فرستاد، به او فرمود: «به وسیله قرآن با آنان مجادله مکن، زیرا قرآن وجوه گوناگونی را در بردارد، تو چیزی می‌گویی و آنان چیز دیگری، ولی به وسیله سنت با آنان سخن بگو، که آنان در برابر سنت راه گریزی ندارند.»
هنگامی که عربی می‌شنود: وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ «27» (آن روز رخسار گروهی از شادی برافروخته و نورانیست و به چشم قلب، جمال حق را مشاهده می‌کنند.) چه بسا امکان دیدن خداوند بوسیله چشم، به اندیشه او خطور نکند، چنانکه «زمخشری» می‌گوید:
«به هنگامی که همه مردم، در مکه، از سختی گرمای ظهر، درهای خانه‌های خود را بسته بودند، از زن نیازمندی شنیدم که می‌گفت: دو چشم من بسوی شما و خدا می‌نگرد. بدیهی است، آنانکه این سخن را می‌شنیدند، به ذهن هیچ یک از آنان نمی‌گذشت که منظور او دیدن و نگریستن خدا و نداست، بلکه قصد او طولانی شدن انتظار و درخواست فضل و رحمت پروردگار است. آیه مذکور نیز با توجه به مفهوم انحصاری که در آن است از همین گونه است. اما «اشاعره» و پیروان آنان، اعم از مشبهه و مجسّمه، به همان ظاهر آیه اکتفا کرده و پافشاری کرده‌اند که نگریستن به سوی خدای متعال، بوسیله همین دو چشمی است که در چهره قرار دارد. «28»
نیز هنگامی که عربی می‌شنود: ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الْأَمْرَ «29» (آنگاه خداوند به عرش توجه فرمود و امر آفرینش را نیکو ترتیب داد.)
چه بسا از این آیه چیزی، جز استقلال خدای متعال نسبت به ملکوت زمین و آسمان و تدبیر او در شئون این جهان درک نکند، چنانکه در شعر یکی از شاعران عرب آمده است:
ثمّ استوی بشر علی العراق من غیر سیف و دم مهراق

---

(27) قیامة، 23.

(28) ر. ک: الابانة، ابو الحسن اشعری، ص 11، چاپ حیدر آباد دکن.
(29) یونس، 3.

اما «اشاعره» و به دنبال آنان، اهل تشبیه، این آیه را تنها، به معنی جلوس و نشستن خداوند بر عرش تفسیر کرده‌اند و گفته‌اند: «اوست که چهار زانو در بالا آسمانهای بلند نشسته و گاهی به آسمان دنیا فرود می‌آید تا از چگونگی شرایط و اوضاع آفریدگان خود آگاه شود و آنان را ببخشد و دعایشان را مستجاب کند، زیرا تا هنگامی که بر تخت خود در بالای آسمانها نشسته، انجام این کارها برای او میسر نیست». «29»
آیه 64 از سوره مائده نیز از همین گونه است که می‌گوید:
وَ قالَتِ الْیَهُودُ یَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَیْدِیهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا بَلْ یَداهُ مَبْسُوطَتانِ یُنْفِقُ کَیْفَ یَشاءُ.
یهود گفتند دست خدا بسته است (و تغییری در خلقت نمی‌دهد و چیزی نخواهد آفرید) بواسطه این گفتار دروغ، دست آنها بسته شد، و به لعن خدا گرفتار گردیدند. بلکه دو دست خدا (دست قدرت و رحمت او) گشاده است و هر گونه بخواهد انفاق می‌کند.
گمان نمی‌رود که عرب با شنیدن این آیه «ید» را در اینجا به معنی دست که عضوی از بدن است، تصور کند. عرب درک می‌کند که «ید» و دست در اینجا نیز به همان گونه است که در آیه 29 از سوره اسراء آمده و می‌گوید:
وَ لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً إِلی عُنُقِکَ وَ لا تَبْسُطْها کُلَّ الْبَسْطِ.
(نه هرگز دست خود (در احسان به خلق) محکم بسته‌دار، و نه بسیار باز و گشاده‌دار).
روشن است که منظور از «دست بسته» در این آیه، خودداری در خرج کردن و «باز کردن دست» کنایه از اسراف است و به معنی عضوی از اعضای بدن نیست، چنانکه «مشبهه» تصور کرده‌اند. در آیه 64 مائده نیز منظور از دست، دست قدرت و نفی عجز از خدای قادر متعال است. «اشعری» و پیروان او در درک این معنی آشکار منحرف شده و آن را به عضوی از اعضای بدن تأویل کرده‌اند و گفته‌اند: «خداوند دارای دست و پا و چشم و چهره و دیگر اعضاء و اندامها است» زیرا تنها ظاهر لفظ را

---

(29) ر. ک: همان، ص 39 به بعد و «الرّد علی الجهمیة»، دارمی، ص 13 به بعد.

در قرآن، مورد توجه قرار داده‌اند. «30»
شاهد بر این تحریف، نسبت به ظواهر قرآن، بسیار استِ و نمونه‌هایی از

آن را در بحث از آیات متشابه بیان خواهیم کرد. تأثیر این مذهبهای اختراعی را در مشوه کردن ظاهر قرآن کریم شرح می‌دهیم و خواهیم گفت که چگونه دستهای جنایتکار این افراد به ساحت قدس قرآن دراز شده است تا آن را آلوده کنند: وَ یَأْبَی اللَّهُ إِلَّا أَنْ یُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ کَرِهَ الْکافِرُونَ (توبه، 32) «31»

---

(30) ر. ک: الابانة، ص 39 به بعد.

(31) وجود آیات متشابه در قرآن کریم، امری عادی و منطقی است و خاص قرآن نیز نیست. در هر نوشتاری اعم از نظم و نثر به هر زبان، ممکن است جمله‌هایی وجود داشته باشد که معانی گوناگون از آن مستفاد شود، زیرا وقتی برخی از مفاهیم عالی و بلند، مذهبی، ادبی، یا علمی در قالب الفاظ ریخته شود برای همگان قابل درک نیست یا بطور یکسان برای آنان قابل درک نیست. به سخن دیگر، همه مردم شایستگی درک و فهم چنین عباراتی را ندارند و قطعا همیشه افرادی از متخصصان آن زبان و موضوع بوده و هستند که معنی واقعی و مقصود گوینده را از جمله مورد نظر بدست می‌آورند. (مترجم)

سؤالات
1. کسانی که معتقدند آیات متشابه در قرآن وجود ندارد، چه می‌گویند؟
2. چرا گروهی معتقدند تمامی قرآن متشابه است؟
3. پاسخ معتقدات این دو گروه را بگویید.
4. چرا در قرآن آیات متشابه وجود دارد؟ سخن معترضان در این باره چیست؟
5. «ابن رشد» درباره آیات متشابه چه می‌گوید؟
6. نظر امام «فخر رازی» در این باره چیست؟
7. آیا توجیهات «ابن رشد» و «رازی» کافی است؟ اگر کافی نیست، راه حل قطعی و پاسخ مناسب کدام است؟
8. تعبیرهای مجازی چگونه و چرا ایجاد تشابه در قرآن کرده است؟
9. نظر «علامه طباطبایی» و «شیخ محمد عبده» در مورد توجیه تشابه در قرآن را بیان کنید.
10. پیدایش مذهبهای کلامی، چه تأثیری در ایجاد تشابه داشته است و چگونه؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 37
حقیقت تأویل- فرق بین تأویل و تفسیر- معانی چهار گانه تأویل- نظراتی بعید در حقیقت تأویل
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 38

درس نود و نهم حقیقت تأویل

اشاره

درس نود و نهم حقیقت تأویل
تأویل، به معنی توجیه متشابه بکار می‌رود و مصدر تفعیل از «اول» به معنی رجوع و بازگشت است. زیرا تأویل کننده، آن گاه که برای متشابه وجه و معنی معقولی را بیان می‌کند، لفظ متشابه را به سویی ارجاع و سوق می‌دهد که متناسب با همان معنی باشد و به همین جهت در توجیه عمل متشابه نیز به کار می‌رود، چنانکه در داستان حضرت خضر (ع) آمده است که به رفیق همراه خود گفت: «سأنبّئک بتأویل ما لم تستطع علیه صبرا» یعنی هم اکنون، راز موجه بودن کارهایی را که از نظر تو موجّه نیست و تاب تحمّل آن را نداری، به آگاهی تو می‌رسانم.
بنابراین، اگر برای هر لفظ یا عمل متشابهی که شک و تردیدی پدید می‌آورد، توجیهی درست وجود داشته باشد، این توجیه، تأویل آن لفظ یا عمل نیز به شمار می‌آید.
از اینجا تفاوت بین تفسیر و تأویل روشن می‌شود، زیرا تفسیر، عبارت از توضیحی است که پیرامون ابهام کلمه داده می‌شود و تأویل، توجیه چیزی است که موجب شک و تردید است. درباره تفاوتهای بین عوامل ابهام و تشابه نیز پیشتر سخن گفته شد.
دومین معنی آیات قرآن نیز- که ظاهر آیه، بر آن دلالت نمی‌کند و بوسیله دلیل خارج، به دست می‌آید- اصطلاحا تأویل نامیده می‌شود. بنابر این از آن، به «بطن» و باطن تعبیر شده است، چنانکه نخستین تفسیر هر آیه را «ظهر» و ظاهر آن می‌نامند:
«تفسیر کلّ آیة ظهرها و تأویلها بطنها» تأویل به این معنی اخیر، درباره همه آیات قرآن است، همانگونه که در خبر است، آیه‌ای در قرآن نیست مگر آنکه دارای باطن و ظاهری است. در این باره امام باقر (ع) فرموده است:
«ظهره تنزیله و بطنه تأویله منه ما
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 39
قد مضی و منه ما لم یکن، یجری کما یجری الشّمس و القمر» «1» (ظاهر قرآن، مورد نزول آن، و باطن آن، تأویل آن است، از اینها بعضی گذشته و برخی نیامده و همچون خورشید و ماه در جریان است). نیز فرموده است:
«ظهر القرآن الّذین نزل فیهم و بطنه الّذین عملوا بمثل اعمالهم» «2» (ظاهر قرآن، آن است که به همان مناسبت نازل شده و باطن آن، عبارت است از آنچه که در موارد مشابه، مورد عمل قرار می‌گیرد). تنزیل در سخن امام باقر (ع) به معنی تفسیر است، یعنی هر آیه، دو شأن نزولی

دارد که مفهوم قطعی و اولیه آن را روشن می‌کند و آن را «علت نزول» نامند و هیچ مفسّری از شناخت علّت نزول آیات، برای کشف و زدودن ابهام آن، بی‌نیاز نیست، مانند آیات 37 از سوره توبه (آیه النسیء) و 158 از سوره بقره (آیه نفی جناح از سعی بین صفا و مروه) و 189 از سوره بقره (آیه منع کردن اعراب از ورود به خانه‌ها از پشت آنها) هر آیه در برگیرنده کلیتی ثابت و همیشگی است. بنابراین همه مکلفان را در همه روزگاران و برای همیشه دربرمی‌گیرد و همان است که بطن و تأویل آیه نامیده می‌شود و افراد راسخ و استوار در علم، آن را می‌دانند و در غیر این صورت آیه باطل و بیهوده خواهد بود. امام باقر (ع) در این باره می‌فرماید: «و لو انّ الآیة إذا نزلت فی قوم ثمّ مات اولئک القوم ماتت الآیة لما بقی من القرآن شیء و لکنّ القرآن یجری اوّله علی آخره ما دامت السّماوات و الارض و لکلّ قوم آیة یتلونها هم منها من خیر او شرّ» «3» (اگر آیه‌ای، تنها برای مردم روزگار خود فرود آید با مرگ مردم آن روزگار، آن آیه نیز منتفی و بدون مخاطب می‌شود و از قرآن چیزی بر جای نمی‌ماند. ولی قرآن از آغاز تا پایان، تا هنگامی که زمین و آسمانها به پاست، پابرجا و شایسته اجراء است. برای هر قوم آیه‌ای است که نیکی یا بدی را از آن به دست می‌آورند).

در این باره از پیامبر (ص) نقل شده است که:

انّ فیکم من یقاتل علی تأویل القرآن، کما قاتلت علی تنزیله و هو علیّ بن

---

(1) بصائر الدرجات، ص 195 و بحار الانوار، ج 92، ص 97، شماره 64.

(2) تفسر عیاشی، ج 1، ص 11 و بحار الانوار، ج 92، ص 94، شماره 46.

(3) تفسیر عیاشی، ج 1، ص 10، شماره 7 و تفسیر صافی، ج 1، ص 14.

ابیطالب» «4» همان گونه که من برای فرو فرستادن قرآن کوشیدم بین شما، کسی است که برای تأویل آن می‌کوشد، او علی بن ابیطالب است.

آری، پیامبر (ص) در تطبیق قران با موارد خاص- که قرآن برای همان موارد فرو فرستاده شده بود، کوشید و علی (ع) در تطبیق قرآن با مواردی که مشابه آن موارد خاص بوده، کوشش نمود.

در روزگار جاهلیت، هنگامی که اعراب، برای حج احرام می‌بستند، از سوراخی در پشت خانه خود به خانه آمد و شد می‌کردند. در اسلام به موجب آیه 189 سوره بقره: وَ لَیْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَ لکِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقی وَ أْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ أَبْوابِها وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ (به مردم گفته شد: کار خوبی نیست که از پشت خانه‌ها به آنها وارد شوید. خوبی، تقوای هر کس است و اینکه از در خانه خود وارد شوید). این رسم جاهلی، با مرگ کسانی که بدان رفتار می‌کردند از بین رفت، ولی با از بین

رفتن این رسم، آیه از بین نمی‌رود و قاعده کلی آن که عبارت از منع انجام کارها از راههای غیر عادی و غیر معمولی است، به قوت خود پابرجا است «5». این نکته، همان تأویل است که آیه، آن را در بردارد و همیشه مورد عمل است.
آیه 30 از سوره ملک از همین گونه است: قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ ماؤُکُمْ غَوْراً فَمَنْ یَأْتِیکُمْ بِماءٍ مَعِینٍ که می‌گوید: (ای رسول ما بگو (ای کافران) بنگرید که اگر آب که مایه زندگی شماست، صبحگاهی همه به زمین فرو رود (جز خدا) کیست که باز آب گوارا برای شما پدید آورد؟) این آیه را، آیه دیگری از قرآن تفسیر می‌کند که می‌گوید:
خداست آن که آب را از آسمان فرو فرستاده و آن را در زمین به طرف چشمه‌ها رانده است، تا بدان کشتهای گوناگون را به وجود آورد: أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسَلَکَهُ یَنابِیعَ فِی الْأَرْضِ ثُمَّ یُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً مُخْتَلِفاً أَلْوانُهُ. این معنی ظاهری آیه است که الفاظ نمایانگر آن است ولی در تأویل آن آمده است: «اگر شما حجتی از حجتهای

---

(4) تفسیر عیاشی، ج 1، ص 15- 16، شماره 6.
(5) رجوع شود به: تفسیر شبّر، ص 67، چاپ کشمیر.

خدا را که از سرچشمه زلال هدایت آن، سیراب می‌شدند، از دست دادید، کیست که حجتی دیگر برای شما بیاورد تا راهنمایی شما را در مسیر زندگی بعهده گیرد و این راه را ادامه دهد؟ «6» این، معنایی است که از آن، به «بطن» تعبیر می‌شود و هیچکس نمی‌تواند از پیش خود این گونه معانی را بیان کند و نیازمند نصّ و تصریح معصوم (ع) است. بکار بردن «سرچشمه آب» به جای «منبع و مصدر راهنمایی و هدایت الهی» استعاره مناسبی به شمار می‌آید، زیرا آب، سرچشمه زندگانی مادی، و هدایت الهی، سرچشمه زندگانی عالی و همراه با سعادت است.
*** کوتاه سخن آن که تأویل در دو جا بکار می‌رود:
1- در توجیه متشابه، اعم از کلام و سخن متشابه، یا عملی که پدید آورنده شک و تردید باشد. تأویل به این معنی تنها خاص آیات متشابه است.
2- در معنی ثانوی کلام و سخن که از آن به «بطن» تعبیر می‌شود و «بطن» در برابر نخستین معنی اولیه کلام و سخن است که به آن «ظهر» گفته می‌شود، و تأویل به این معنی، در برگیرنده آیات قرآن است که برای قرآن ظاهری است و باطنی و شاید تا هفتاد بطن.
روشن است که «تأویل» در هر دو اصطلاح، عبارت از معنی و مفهومی پوشیده است، که از ظاهر سخن بدست نمی‌آید و نیازمند دلیل صریح و روشنی است که بیرون از خود لفظ و سخن است.

«ابن تیمیه» طی نظریه‌ای که بسیار نادر و خلاف قاعده است، می‌گوید: «شناخت تأویل هر چیز، وابسته به شناخت وجود عینی آن چیز است. او می‌افزاید: هر چیزی، وجودی عینی و وجودی ذهنی دارد. به سخن دیگر، هر چیز دارای وجودی در جهان خارج و وجودی در اذهان است. کلام، لفظی است که معنایی در درونش دارد و بوسیله خط، نوشته می‌شود، اگر کلام و معنی آن، در درونش تصور شود و بوسیله زبان

---

(6) رجوع شود به: تفسیر صافی، ج 2، ص 727.

گفته شود، این غیر از حقیقتی است که در جهان خارج موجود است.

برای نمونه: اهل کتاب، آنچه از ویژگیها و صفات محمد (ص) در کتابهای آنان آمده است، می‌دانند و این شناخت، کلام و معنی و تفسیر آن است. تأویل آن، خود محمد (ص) است که به پیامبری برانگیخته شده است و شناخت خود او، شناخت تأویل این کلام است.

همچنین اگر کسی که جاها و محلهای حج را ندیده ولی حج و مناسک و اعمال آن را می‌داند و معنی آنرا درک کرده است، دیدن این جاها و محلها، به وسیله او، تأویل چیزی است که نخست می‌دانست. «7»

«علامه طباطبایی» نیز معتقد است: «تأویل» مدلول و مفهوم لفظ نیست، بلکه عین خارجی و وجود است که در عالم خارج است و آن، واقعیتی است که کلام لفظی، برای تعبیر از آن به کار رفته است». وی می‌گوید: «سخن درست در تفسیر «تأویل»، این است که «تأویل» یک حقیقت واقعی است که گفتار قرآن، اعم از تشریع و اندرز و حکمت، مستند به آن است و نسبت به همه آیات قرآن موجود است.

«تأویل» از قبیل مفاهیمی نیست که مدلول الفاظ هستند، بلکه از امور عینی است و برتر از آن است که شبکه الفاظ به آن احاطه داشته باشد و آن، ورای چیزی است که ما از قرآن می‌خوانیم و درک می‌کنیم و نسبت آن با قرآن، نسبت روح با پیکر است و از سنخ الفاظ و معانی نیست و از آن به «کتاب حکیم» تعبیر شده است که خود حقیقت تأویل است، بنابر این جز پاکان، آن را لمس نمی‌کنند، چنانکه خدای متعال می‌گوید:

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ. فِی كِتابٍ مَكْنُونٍ. لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «8» و نیز می‌گوید: بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ «9» و بالأخره در این زمینه گفته است: إِنَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ. وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْكِتابِ لَدَيْنا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ. «10»

---

(7) گفته ابن تیمیه در تفسیر سوره توحید، به نقل رشید رضا در تفسیر المنار، جلد 3، ص 195.

(8) واقعه، 79.
(9) بروج، 22.
(10) زخرف، 4.

این آیات نمایانگر آن است، قرآنی که نازل شده است، از نظر خداوند امری برتر و استوارتر از آن است که اندیشه بشر بدان دست یابد یا آنکه دستخوش تکه تکه شدن و جدا شدن گردد، ولی خدای متعال از روی عنایت به بندگان خود، آن را کتابی قرار داد که شایسته خواندن باشد و آن را در پیکر زبان عربی ریخت تا شاید اندیشه کنند، آنچه را که تا وقتی در ام الکتاب باشد، راهی برای تعقل و شناخت آن نیست، چنانکه خدای متعال فرموده است:
کِتابٌ أُحْکِمَتْ آیاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَکِیمٍ خَبِیرٍ. «11»
(این قرآن) کتابی است (با دلایل) محکم که از سوی خدای حکیم و آگاه بر حقایق عالم، بسیار روشن بیان گردیده است.
محکم و استوار بودن آیات قرآن به این معنی است که قرآن در نزد خدا دارای هیچ جدایی و فصل نبوده و «تفصیل» به این معنی است که خداوند آنرا فصل فصل و آیه آیه بر پیامبر (ص) فرو فرستاده است. «12»
شاید آنچه را که «ابن تیمیه» گمان کرده است، از آمیختن موضوع «مصداق» با «تأویل» سرچشمه گرفته باشد. اسمی که بر «وجود عینی»، گفته می‌شود، اصطلاحا «مصداق» نامیده می‌شود و هیچگاه اسم «تأویل» به «وجود عینی»، گفته نشده است. هر لفظی دارای مفهومی است که اندیشه انسان، آن را از دلالت آن لفظ تصور می‌کند و نیز دارای مصداقی است که مفهوم ذهنی، در خارج، با آن تطبیق می‌کند. مانند سیب، که مفهومی دارد و آن وجود تصوریش در ذهن است. نیز مصداقی دارد که وجود عینی آن، در خارج از ذهن است و دارای آثار و ویژگیهای طبیعی است و هیچگاه اسم «تأویل» به وجود خود سیب، گفته نشده است.
منشأ اشتباه از بکار گرفتن معنی تأویل از اصل ریشه لغوی آن است که به معنی «مآل» و سرانجام کار است، یعنی آنچه که امر شیء بدان باز می‌گردد، چنانکه در قرآن آمده است:

---

(11) هود، 1.
(12) رجوع شود به: المیزان، جلد 5، صفحه‌های 25 و 45 و 49 و 54 و 55.

هَلْ یَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِیلَهُ یَوْمَ یَأْتِی تَأْوِیلُهُ یَقُولُ الَّذِینَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ. «13»

کافران کهَ به آیات خدا و رستاخیز ایمان نمی‌آورند، در انتظار چیستند؟ مگر آنکه تأویل آیات و سرانجام کردارشان به آنان برسد و آن روز که تأویل آیات و سرانجام کار را ببینند. کسانی که این روز را فراموش کرده بودند، خواهند گفت افسوس که رسول خدا حق را برای ما بیان کردند و کاش امروز کسی به شفاعت ما برمی‌خاست.
به سخن دیگر اینان منتظرند تا ببینند که سرانجام اسلام به کجا می‌انجامد و نزدیک است که روز مورد انتظارشان فرا رسد، ولی در آن روز فرصت از دست آنان رفته و هنگام پشیمانی نیست.
امّا «تأویل رؤیا»، برگرفته از معنی ثانوی «تأویل» است که از آن به «بطن» تعبیر می‌شود، زیرا معنی پوشیده و باطنی را جز صاحبان دانش نمی‌دانند. در هشت جا از قرآن «تأویل» به معنی «تعبیر رؤیا» به کار رفته که آیات 6، 21، 36، 37، 44، 45، 100 و 101 سوره یوسف نشاندهنده این نکته است.
در پنج جاه نیز «تأویل»، به معنی «مآل امر» و سرانجام کار آمده که عبارت از آیه 59 سوره نساء، آیه 35 سوره اسراء، آیه 35 سوره اعراف (دو بار) و آیه 39 سوره یونس است.
در چهار جا نیز به معنی «توجیه متشابه» بکار رفته که دو جا در آیه 7 از سوره آل عمران و دو جای دیگر در آیه 78 و 82 سوره کهف است.
بکار بردن «تأویل» به معنی «بطن»، در آثار و روایات آمده و همان گونه که گفته شد، تعبیر رؤیا از این معنی گرفته شده است.
این چهار معنی تأویل است که در هفده جا از قرآن بکار برده شده و هیچگاه آنها به معنی «عین خارجی» نیست.
*** پیرامون نظر «علامه طباطبایی» نیز باید گفت که نظر ایشان توجیه درستی در

---

(13) اعراف، 53.

این باره نیست، بلکه یک توجیه عرفانی و غیر مستند است. بنابر این چنین نظری از ایشان، بعید و بر خلاف قاعده است. پیش از آنکه به این نظر پاسخ دهیم، باید دانست که «لوح محفوظ» چیزی نیست که بذاته موجود باشد و همانند یک ظرف، یا لوحه، یا جای خاصی، خواه مادّی و خواه معنوی بشمار آید. «لوح محفوظ» کنایه از دانش همیشگی و ازلی خداوند است که دستخوش تغییر و دگرگونی نمی‌شود و از آن به «کتاب مکنون»، «نوشته پوشیده» و «امّ الکتاب» نیز تعبیر می‌شود. تعبیرات دیگری نیز در این باره بکار می‌رود، ولی معنای آن، چیزی جز پوشیده و ناپیدایی خدای متعالی نیست که هیچکسٍ از آن آگاه نیست.

بنابراین، آیه: وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْکِتابِ لَدَیْنا لَعَلِیٌّ حَکِیمٌ «14» به این معنی نیست که قرآن دارای وجود دیگری است و در ظرفی بنام «ام الکتاب» است. این نظر نادرست، از اینجا بدست آمده که در آیه گفته شده است: قرآن در ام الکتاب و نزد ماست و از این کلمه نزد ما «لدینا» تصور مکان پیدا شده است. در حالی که مقصود این است که این قرآن در نزد خدا و دانش ازلی او، جایگاهی عظیم دارد و تعبیر به «ام الکتاب» به این مناسبت است که دانش خدای متعال سرچشمه و منبع قرآن (کتاب) و اصلی است که قرآن از آن چون شاخه‌ای سر برآورده است.
آیه: إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ فِی کِتابٍ مَکْنُونٍ. لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ «15» نیز به این معنی است: این قرآنی که در دسترس مردم است، همان است که در «کتاب مکنون» است. به سخن دیگر، در دانش ازلی خداوند جاودانگی این قرآن مقدر شده است.
همین معنی به گونه‌ای صریح‌تر در آیه 9 از سوره حجر آمده است که می‌گوید: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ. و لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ به این معنی است: «غیر از کسانی که نفس خود را از آلودگیهای کجی و انحراف زدوده و پاک کرده‌اند، کنه معنی قرآن را درک نمی‌کنند و به حقیقت آن رهنمون نمی‌شوند».

_____

(14) زخرف، 4.
(15) واقعه، 79.

ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فِیهِ هُدیً لِلْمُتَّقِینَ. «16» (این کتاب بی‌هیچ شک راهنمای پرهیزکارانست.
آیه: بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِیدٌ فِی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ «17» نیز به این معنی است که در دانش خدای متعالی، مقدر است که این قرآن مجید، از نیرنگ و فریب خائنان و تحریف راهروان راه باطل، مصون و محفوظ بماند و در معرض اندیشه و دستبرد بدان قرار نگیرد.
ما در این گفتار به آیات اندکی استناد کردیم، زیرا تفصیل این گفتار را به خواست خدا به گفتار «تفسیر» واگذار کرده‌ایم.
*** فرض می‌کنیم بجز قرآنی که در دست ماست، قرآن دیگری، مستقل از این قرآن وجود دارد. فایده‌ای که از این قرآن متصور است چیست؟ آیا در آنجا کسانی هستند که بدان عمل کنند؟ یا آنکه آن برای روزی دیگر اندوخته شده است؟
همان‌گونه که ارزاق عمومی برای روزهای کمیابی ذخیره می‌شود، و یا همانند مالی که برای روز نیاز اندوخته می‌گردد. وانگهی بفرض آنکه چنین قرآنی وجود داشته باشد، اینان چه دلیلی دارند که این قرآن ذخیره شده را

«تأویل» و «وجود عینی» برای قرآن که در دسترس است، بدانند؟ اگر چیزی دارای دو وجود باشد، وجودی در دسترس و وجودی محفوظ، آیا درست است که یکی از دو وجود را «تأویل» وجود دیگر بدانیم؟! این نظر چیزی جز سخن از روی احسان نیست که با پوشش عرفانی گفته شده و دور از جدل و تحقیق و استدلال است و تنها یک استحسان عقلی محض است.

---

(16) بقره، 2.
(17) بروج، 22.

سؤالات
1. معنی لغوی و اصطلاحی تأویل را بیان کنید.
2. فرق بین تأویل و تفسیر چیست؟
3. «تنزیل» و «تأویل» چه معنایی دارند؟
4. موارد استعمال «تأویل» را بیان کنید.
5. نظر «ابن تیمیه» پیرامون تأویل چیست؟
6. نظر علامه طباطبائی درباره تأویل چیست؟
7. پاسخ به این دو نظر را بیان کنید.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 48
آیا جز خدا کسی، تأویل قرآن را می‌داند؟
- توجیه پرسش به گونه‌ای کلی- از آیه به صورت خاص چه استفاده‌ای می‌شود؟
- تردیدها و اعتراضها- خیالبافی منکران- افراد راسخ و استوار در علم چه کسانی هستند؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 49

درس صدم آیا جز خدا کسی، تأویل قرآن را می‌داند؟

اشاره

درس صدم آیا جز خدا کسی، تأویل قرآن را می‌داند؟
در اینجا پرسشی از دو جنبه مطرح است: یک جنبه که عام است، اینکه آیا کسی می‌تواند بر تأویل متشابهات، بلکه تأویل همه آیات قرآن آگاه گردد؟ جنبه دوم پرسش که خاص است، اینکه از آیه: وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا. «1» چه استنباط می‌شود؟ آیا «واو» در اول «الرّاسخون» برای تشریک است یا استئناف [«واو» برای مشارکت دادن راسخان در دانستن تأویل قرآن است یا آنکه آغاز جمله جدیدی بیان می‌کند؟] در پاسخ جنبه اول، باید گفت: تردیدی نیست، همان طور که قرآن در برگیرنده آیات محکم است، در برگیرنده آیات متشابه نیز هست و هواپرستان و آنانکه قصد فساد دارند، تلاش می‌کنند که آیات متشابه قرآن را هماهنگ با اهداف باطل و نادرست خود تأویل کنند. قرآن خود به این موضوع اشاره می‌کند: فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ. «2» (آن گروهی که در دلشان میل به باطل است، از پی آیات متشابه رفته تا به تأویل کردن آن در دین، راه شبهه و فتنه‌گری پدید آرند، در صورتی که تأویل آن کسی جز خدا نداند و اهل دانش گویند ما به همه قرآن گرویدیم که همه محکم و متشابه قرآن از سوی پروردگار ما آمده است). همان گونه که در روایت آمده است: «2» اگر نبودند علمای ربانی در هر روزگار و مکانی و آنان تأویلهای

_____
(1) آل عمران، 7.
(2) ر. ک: سفینة البحار، ج 1، ص 55.

نادرست مفسدان را نفی نمی‌کردند و پاسخ نمی‌گفتند، قرآن بعنوان وسیله‌ای برای فساد در دین، بدست این افراد می‌افتاد. ولی «قاعده لطف» حکم می‌کند تا در هر روزگاری، دانشمندانی وجود داشته باشند که بتوانند متشابهات را به گونه‌ای که درست است تأویل کنند تا سدّی محکم، در برابر اهل باطل و منحرفان، به شمار آیند و از دین و از مشوه شدن آیات قرآن حکیم دفاع کنند.
از سوی دیگر، اگر تأویل آیات متشابه را جز خدا، کس دیگری نمی‌دانست، فایده‌ای برای فرستادن بخشی اعظم از قرآن ک 1 ریم مترتب نبود، جز اینکه بدون درک و فهم آن، آنها را بخوانند، در حالی که پیامبر (ص) فرمود: «وای به آن کس که دهان بخواندن قرآن بجنباند و در آن اندیشه و تفکر

نکند» و آیه 29 از سوره ص، به همین مضمون است که می‌گوید: کِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَیْکَ مُبارَکٌ لِیَدَّبَّرُوا آیاتِهِ وَ لِیَتَذَکَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ (این قرآن) کتابی مبارک و عظیم الشأن است که بر تو نازل کردیم تا امّت در آیاتش فکر کنند و صاحبان عقل، متذکر حق آن شوند).
فرض کنیم که مردم، وقتی به آیه‌ای متشابه، برخورد می‌کنند، برای بدست آوردن معنی چنین آیه‌ای، به علماء خود مراجعه کنند و آنان اعتراف کنند که معنی آن را نمی‌دانند. هنگامی که آنان به اتّفاق علمای خود، به یکی از امامان جانشین پیامبر (ص)، مراجعه می‌کنند در پاسخ می‌شنوند که جز خدا، کس دیگری معنی متشابه را نمی‌داند. اگر آنان قانع نشوند و همه به پیشگاه پیامبر (ص) بروند و از او با پافشاری بخواهند که تفسیر آیه‌ای که خداوند آن را نازل کرده تا در آن تدبر کنند.
اگر پیامبر (ص) نیز همچون دیگر افراد مردم، به جهل خود به کتاب خدای عزیز اعتراف کند، آیا در اینصورت امتها دیگر، چنین امتی را مسخره نخواهند کرد که همه مسلمانان، چه توده مردم و چه دانشمندان و امامان و پیامبر آنان، به محتوای کتابی که برای همیشه پایه دین آنهاست، جاهل هستند؟
به راستی که چنین تصوری، چیزی جز یک گمان فاسد نیست که بزرگواری امتی را که به خاطر پیامبر و کتاب کریمش به دیگر امتّها برتری دارند، این چنین زیر پا بگذارند.
آیا این، پیامبر نیست که امت خود را در آن هنگام که امور همچون سیاهیها و

تیرگیهای شب بر آنان مشتبه شود، به قرآن ارجاع داده است «3». اگر قرآن بر آنان مشتبه شود، به چه رجوع کنند؟ وانگهی از صدر اسلام تا کنون عالمی از علمای امت را نیافته‌ایم که از تفسیر آیه‌ای خودداری کرده باشد و بگوید که این آیه از متشابهات است و تأویل آن را جز خدا نمی‌داند.
همه کتابهای تفسیر، چه قدیم و چه جدید، سرشار از اقوال مفسران درباره همه آیات قرآن است، جز اینکه اهل ظاهر، ظاهر متشابه را پذیرفته‌اند و اهل تحقیق و نظر در آن اندیشه کرده و تأویل درست آن را که با خرد و نقل صریح سازگار است، بدست آورده‌اند.
«طبرسی» می‌گوید: «آنچه این عقیده را تأیید می‌کند که راسخان در دانش، تأویل قرآن را می‌دانند، این است که صحابه و تابعان، همه آیات قرآن را تفسیر کرده‌اند و دیده نشده است که از تفسیر آیه‌ای خودداری کرده و گفته باشند: این آیه متشابه است و جز خدا کسی دیگری، آن را نمی‌داند». «4»
«امام بدر الدین الزرکشی» نیز می‌گوید: «خداوند، هیچ آیه‌ای از قرآن را

فرو نفرستاده است، مگر اینکه بندگان او از آن بهره‌مند شوند و به معنایی که وی خواسته است راهنمایی کند. نیز هیچکس نمی‌تواند بگوید: پیامبر خدا متشابه را نمی‌داند و اگر با وجود آیه وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ (تأویل آن را کسی جز خدا نمی‌داند) جایز است که پیامبر به متشابهات آگاه باشد، جایز است که صحابه ربانی و مفسران امت او نیز، بر این امر آگاهی داشته باشند. آیا این «ابن عباس» نیست که می‌گفت: «من از راسخان در دانش هستم. اگر راسخان در دانش، بهره‌ای در شناخت متشابه نداشته باشند، باید گفت که اینان چه برتری بر افراد جاهل و نادان دارند»؟ «زرکشی» می‌افزاید: «تا این روزگار، مفسری را ندیده‌ایم که از تفسیر آیه‌ای از قرآن خودداری کرده و گفته باشد: این آیه از متشابهات است و تأویل آن را جز خدا نمی‌داند تا آنجا که حتی حروف قرآن را تفسیر کرده‌اند». «5»

_____

(3) ر. ک: کافی، ج 2، ص 599.
(4) مجمع البیان، ج 2، ص 410.
(5) البرهان فی علوم القرآن، ج 2، صص 72 و 73.

جنبه دوم پرسش، از جهت معنی آیه مورد گفتگو است: اگر «واو» در اول «الرّاسخون» برای تشریک و عطف باشد، معنی آیه چنین است: تأویل متشابهات قرآن را جز خدا و راسخان در دانش نمی‌دانند، در حالی که راسخان در دانش می‌گویند: ما به قرآن ایمان آورده‌ایم و همه آن از سوی پروردگار ماست.
ولی اگر «واو» برای استیناف باشد، معنی آیه بدین گونه خواهد بود: تأویل متشابهات قرآن را جز خدا کسی نمی‌داند و راسخان در دانش می‌گویند: ما به قرآن ایمان آورده‌ایم و همه آن از سوی پروردگار ماست.
شاید بتوان گفت: دلالت آیه بر تشریک، روشن است، زیرا همواره لازم است که مناسبت نزدیک بین عنوان «مسند الیه» به صفت خاصی، موصوف و معنون باشد.
آنچه بین این صفت و حکمی که بر آن مترتب است، وجود دارد، چه رابطه سببی و چه جز آن، باید رعایت گردد و این مطلب، همان است که علمای فن آن را «تناسب حکم و موضوع» نامیده‌اند، مانند:
«العلماء باقون ما بقی الدّهر»
که صفت علم و آثار سازنده آن، مقتضی بقاء و جاودانگی، علماء است.
با توجه به آنچه گذشت: عنوان «راسخان در علم» بخودی خود، مقتضی آن است که آنچه به آن نسبت داده می‌شود، از نوع متناسب با آن باشد، آنچه که متناسب با راسخان در دانش است، معرفت و شناخت کامل است،

مناسبتی بین ایمان کورکورانه و رسوخ در علم وجود ندارد، تا در معنی آیه بگوییم: «تأویل قرآن را، جز خدا کسی نمی‌داند و راسخان در دانش هم ایمان دارند که همه قرآن از سوی خداست» بلکه رعایت این مناسبت، اقتضاء می‌کند که گفته شود: راسخان در دانش نیز به تأویل متشابهات آگاه هستند.
برخی گفته‌اند: مقتضای تشریک، برابری علماء با خدا، اگر چه در همین جنبه خاص است، در حالیکه خداوند گفته است: لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ. «6» (خدای یکتا را هیچ مثل و مانندی نیست) پاسخ این گفته، این است: «شرافت دانش است، که این عالمان را تا این

---

(6) شوری، 11.

عالمان را تا این درجه والا، بالا برده است، چنانکه در آیه دیگری است: شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِکَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ «7» خداوند شهادت داده است که خدایی جز او نیست، فرشتگان و دانشمندان که قائم به عدل و داد هستند، شهادت داده‌اند که خداوندی جز او نیست که عزیز است و حکیم.
گفته دیگر اینکه اگر «الرّاسخون» بر «الّا اللّه» عطف شود، موقعیت «یقولون آمنّا به» چیست؟ پاسخ این است که این جمله حالیه است و از نظر اعراب در موضع نصب است و حال توضیحی نسبت به راسخان در علم می‌باشد. «زمخشری» نیز می‌گوید:
«جمله مورد گفتگو، جمله مستأنفه است که توضیح دهنده حال راسخان در علم است.» «8» مقصود «زمخشری» از استیناف این جمله، نفی رابطه خبری، بین این جمله و راسخان است. نظر «ابن قتیبه» نیز همین است که در صفحه 72 «تأویل مشکل القرآن» ذکر شده است. «ابو البقاء العکبری» در صفحه 124 جلد اول «املاء ما منّ به الرحمان» و «شریف مرتضی» در صفحه 431 و 442 جلد اول، مجلس 33 «امالی» خود و «زرکشی» در صفحه 73 جلد 2 «البرهان» و «علامه طبرسی» در صفحه 410 جلد دوم «مجمع البیان» و «شیخ محمد عبده» در صفحه 167 جلد 3 «تفسیر المنار» و دیگر بزرگان دانش و ادب پیشین و متأخر، همین نظر را تأیید می‌کنند.
این آیه، نظیرهای دیگری نیز در قرآن دارد و آیه 10 از سوره حشر، یکی از آنهاست و پس از ذکر گروههای استفاده کننده از این غنایم می‌گوید:
... وَ الَّذِینَ جاؤُ مِنْ بَعْدِهِمْ، یَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِینَ سَبَقُونا بِالْإِیمانِ ...
آنان که پس از مهاجر و انصار آمدند (یعنی تابعان و دیگر مؤمنان تا روز

قیامت) همیشه در دعا به درگاه خدا عرض می‌کنند: پروردگارا بر ما و برادران دینی‌مان که در ایمان پیش از ما شتافتند، ببخش.
در اینجا آیه از گروهی [یعنی ایمان آورندگان بعدی] نام می‌برد که پس از

---

(7) آل عمران، 17.
(8) کشاف، ج 1، ص 338، چاپ بیروت.

ایمان آورندگان نخستین آمده‌اند و همانند ایمان آورندگان نخستین، سهیم در غنایم میدان نبرد هستند. بنابراین، جمله: «یقولون ربّنا اغفر لنا و لاخواننا ...» یک جمله استینافی [و جمله مستقلی نسبت به جمله قبل] است و جمله حالیه برای جمله: «و الّذین جاءوا من بعدهم» این جمله اخیر، معطوف به جمله پیش از خویش است و اگر قرار باشد «واو» اول «الّذین» را «واو عطف» ندانیم و آنرا «واو» استیناف، به شمار آوریم، کسانی که بعد از آنان آمده‌اند، سهمی از غنائم ندارند، زیرا معنی آیه بدین نحو است:
آنان [یعنی ایمان آورندگان بعدی] که پس از ایشان [یعنی ایمان آورندگان نخستین] آمدند، می‌گویند: پروردگارا! ما را و برادران ما را که در ایمان، بر ما پیشی گرفتند ببخشای. از همین‌گونه است آیه: وَ جاءَ رَبُّکَ وَ الْمَلَکُ صَفًّا صَفًّا «9» ([روزی که زلزله پی در پی آن، زمین به کلی متلاشی شود] و آن هنگام امر خدا و فرشتگان صفّ در صفّ به عرصه محشر آیند) که «الملک» معطوف بر «ربّک» و «صفّا صفّا» حال برای «الملک» است که معنی آن چنین است: پروردگار تو و فرشتگان آمدند، در حالیکه فرشتگان در صفی قرار داشتند.
گفته سوم که به عنوان محکم‌ترین دلیل، «امام فخر رازی» بدان اتکا کرده، این است که می‌گوید: «خداوند، در این آیه، راسخان در علم را از این جهت که می‌گویند: ما به او ایمان آورده‌ایم، ستوده است.» در آیه 26 از سوره بقره نیز گفته است: فَأَمَّا الَّذِینَ آمَنُوا فَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ (آنهایی که به خدا ایمان آورده‌اند، می‌دانند که آن مثل [مثل زدن خدا به پشه و چیزی بزرگتر از آن] از سوی پروردگار آنها است) این راسخان، اگر به تفصیل و بطور کامل، به تأویل متشابهات آگاه بودند، تناسب ندارد که برای این ایمان، مورد ستایش قرار گیرند، زیرا هر کس که کاملا چیزی را بشناسد ناگزیر بدان ایمان می‌آورد، راسخان در علم، کسانی هستند که با دلائل قطعی می‌دانند: خدای متعال، عالم به معلوماتی است که بی‌نهایت است و می‌دانند که قرآن سخن خدای متعال است و می‌دانند که خداوند به باطل و بیهوده سخن نمی‌گوید:
بنابراین، هنگامی که ببینند دلایل قطعی نسبت به آیه‌ای حکم می‌کند که

ظاهر این

---

(9) فجر، 22
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 55
آیه، منظور و مراد خداوند نیست، بلکه مقصود و مراد خداوند چیزی غیر از مفهوم ظاهری این آیه است، تعیین مقصود خداوند را به دانش خداوند، تفویض و واگذار می‌کنند و یقین دارند که این معنی هر چه باشد، حتمی و درست است. اینان کسانی هستند که در مورد دانش خداوند راسخ هستند، زیرا یقین آنان- نسبت به اینکه باید ظاهر آیه را ترک نمود و اینکه تعیین مقصود و مفهوم واقعی آن، با خداوند است- موجب می‌شود، در ایمان به خدا و قطع داشتن به درستی قرآن، متزلزل نشوند».
در پاسخ باید گفت: این گونه نیست که هر کس حق را شناخت، بدان اعتراف کند و در برابر آن تسلیم شود، چنانکه خدای متعال می‌گوید: يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَها وَ أَكْثَرُهُمُ الْكافِرُونَ «10» [این مردم خودخواه لجوج] نعمت خدا را دانسته و شناخته باز آن را انکار می‌کنند و اکثر اینان کافر باشند). از سوی دیگر، ستایش نسبت به ایمانی که از روی بینش کافی باشد، بیشتر پسندیده است تا ایمان کورکورانه، چنانکه «امام بیضاوی» می‌گوید:
«راسخان در علم، به خاطر تیزهوشی و دقّت نظر، مورد ستایش قرار می‌گیرند» و این اشاره است به استعداد آنان که بوسیله همین استعداد به تأویل قرآن دست می‌یابند.
تقیید این آیه به جمله حالیه نیز، اشاره به نکته‌ای دقیق دارد و آن اینکه «متشابه» برای هر کس، اعم از جاهل و عالم، متشابه است، جز اینکه عالم، بوسیله دانشی که به مقام حکمت خدای متعال دارد، متشابه را مورد دقت و بررسی قرار می‌دهد و سرانجام به شناخت تأویل درست آن دست می‌یابد.
توضیح این مطلب، اینکه مردم در برابر متشابه سه دسته‌اند: دسته‌ای که به ظاهر آن توجه دارند. اینان بیشتر توده مردمند که از معارف اسلامی و اصول با ارزش آن شناختی ندارند. گروهی که سوء نظر دارند و متشابه را برای تحریف و تأویل آن، و سازگار با هدفهای باطل خود، مورد توجه قرار می‌دهند تا وسیله‌ای برای مشوه کردن حقیقت، در دست داشته باشند که اینان از کجروان و منحرفانی هستند که برای پیدایش فتنه و فساد در میان مردم کوشش می‌کنند. گروه سوم، راسخان در علم و مؤمنان راستین هستند که متشابه را با دقت هر چه بیشتر، مورد تحقیق و بررسی قرار

---

(10) نحل، 83.

می‌دهند. نظر آنان، این است که «متشابه نیز مانند «محکم» است که از مقام حکمت خدای متعال صادر شده است و ناگزیر در پشت این ظاهر متشابه، حقیقتی نهفته است که مقصود و منظور، همین حقیقت است. این گونه تفکر، نسبت به متشابه است که مؤمنان راستین و راسخان در علم را بر آن داشته است که برای بدست آوردن حقیقت متشابه و معنی درست آن، آن را مورد تحقیق و بررسی قرار دهند.
پژوهشگر راستین، در مورد متشابه، دچار دلهره و نگرانی نمی‌گردد، زیرا معمولا افراد افراد جاهل، دچار آن می‌شوند، افراد جاهل که ایمان خود را بر بنیان و ستونهایی سست پی افکنده‌اند. اگر برای آنان نیکی و خوبی، پیش آید، خرسند و مطمئن می‌شوند و اگر فتنه و آزمایشی برای آنان پیش آید، از حق روی می‌گردانند و مرتد می‌شوند و در دنیا و آخرت زیان می‌بینند:
وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَعْبُدُ اللَّهَ عَلی حَرْفٍ فَإِنْ أَصابَهُ خَیْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَ إِنْ أَصابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلی وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْیا وَ الْآخِرَةَ ذلِکَ هُوَ الْخُسْرانُ الْمُبِینُ «11»
پژوهشگری این چنین، راه حق ستیز را در پیش نخواهد گرفت، تا از «متشابه» ابزار پیکاری برای پیدایش فساد در زمین بسازد. آنانکه در دل، بیماری و کجی دارند، برای فتنه انگیزی و تأویل، در جستجوی متشابهند، ولی پژوهشگر واقعی، بعنوان انسان بررسی کننده دقیق، از آن دیدگاه به «متشابه» می‌گردد که حقیقت آن را بدست آورد. تردیدی نیست با استقامتی که او در کار و ثباتی که در ایمان درست خود دارد، به نتیجه مطلوب خواهد رسید، زیرا دستگاه آفرینش او بر این پایه است که
«من جدّ وجد و من لجّ و لج»
(هر کسی برای دست یافتن به مقصودی، تلاش کند، بدان می‌رسد» و آنانکه در راه خدا جهاد و کوشش کنند، خداوند آنان را راهنمایی خواهد کرد و با نیکوکاران خواهند بود. چنانکه خداوند خود می‌گوید:
وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِینَ «12» (آنان که در راه ما به جان و مال جهد و کوشش کردند، آنها را به راه خویش هدایت

---

(11) حج، 11.
(12) عنکبوت، 69.

می‌کنیم و همیشه خدا با نیکوکاران است».
کوتاه سخن اینکه، راسخان در علم، به علّت ثابت بودن در عقیده‌ای درست و همان گونه که خداوند اراده کرده است، سرانجام به شناخت تأویل متشابهات راه می‌برند و می‌گویند: «به آیات ایمان آورده‌ایم که همه آن از

سوی پروردگار ماست» و این مقدّمه‌ای در جستجوی حقیقت است و نقطه حرکتی برای شناخت راه‌های تحقیق و بررسی است.
«شیخ محمد عبده» می‌گوید: «اینکه جمله «آمنّا باللّه کلّ من عند ربّنا.» (اهل دانش گویند ما به همه آیات قرآن گرویدیم که همه آیات محکم و متشابه از سوی پروردگار ما آمده است.) بر تسلیم محض راسخان در دانش، دلالت دارد، با علم و دانش منافی نیست، چه اینان در برابر ظاهر آیه متشابه سر تسلیم فرود می‌آورند و یقین دارند که آیه «متشابه» نیز مانند آیه «محکم» است و این یقین به دلیل رسوخ و نفوذ آنان در دانش و آگاهی آنان بر حق الیقین است، نگران و متزلزل نمی‌شوند. بلکه به «متشابه» و «محکم» به یک اندازه، ایمان می‌آورند، برای اینکه هر یک از این دو را از سوی پروردگار خود می‌دانند. فرد جاهل و نادان است که در نگرانی همیشگی است، ولی فرد «راسخ»، در ثبات و پایدای همیشگی در ایمان است و کسی که سرچشمه حقیقت را دریافت، در جزئیات دچار اشتباه نمی‌شود، حق را می‌شناسد و آن را مرجع هر گفته‌ای می‌داند و می‌گوید: به آن ایمان آوردیم که همه آن از سوی پروردگار ماست». «13»
این نکته، قابل گفتن است که «اما فخر رازی»، در تأکید اینکه «تأویل قرآن را جز خدا کس دیگری نمی‌داند» از قواعد ادبیات عرب، کمک گرفته و می‌گوید: از صفاحت به دور است که «واو» را در وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا «14» برای عطف بدانیم. در صورتی که این «واو» برای عطف می‌بود، می‌باید، جمله بعدی، با «واو» شروع و گفته می‌شد: و هم یقولون آمنا به ... یا اینکه گفته

---

(13) تفسیر المنار، ج 3، ص 167.
(14) آل عمران، 7.

می‌شد: «و یقولون آمنّا به ...». «15»
«علامه طباطبایی» نیز با «امام فخر رازی» است و می‌گوید: «ظاهرا انحصاری که در آیه بکار رفته است، مختص خداوند متعال است و ظاهر عبارت حکم می‌کند که «واو» در «و الرّاسخون ...» برای استیناف است، زیرا طرف دیگر، چیزی است که در صدر آیه «فأمّا الّذین ...» آمده است» «16» اگر این «واو» برای عطف بود و بر تشریک دلالت داشت، باید به احترام مقام پیامبری، از پیامبر که برترین راسخان در دانش است، در اینجا نام برده می‌شد، چنانکه در موارد دیگری این چنین است:
آمَنَ الرَّسُولُ بِما أُنْزِلَ إِلَیْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ. «17»
ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَکِینَتَهُ عَلَی رَسُولِهِ وَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ. «18»

---

(15) تفسیر کبیر، ج 7، ص 177.
(16) برای روشن شدن مطلب، آیه مورد بحث، بطور کامل نقل و ترجمه و به اختصار توضیحی داده می‌شود:
هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ وَ ما یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا.
(اوست، آنکه این کتاب را بر تو نازل کرده است، برخی از آن، آیات محکم است که ام الکتاب بشمار می‌آید و برخی دیگر متشابه است، پس آنانکه در دلهایشان کجی است در پی فتنه و تأویل آنند، حال آنکه تأویل آن را غیر از خدا نمی‌داند و راسخان در علم می‌گویند: بدان ایمان آورده‌ایم که همه آن از نزد پروردگار ماست).
این ترجمه سازگار با نظر «امام فخر رازی» و «علامه طباطبایی» است که «واو» را در «و الرّاسخون» استینافی می‌دانند. این سخن «علامه طباطبایی» است که «واو» در اینجا برای استیناف است، زیرا طرف دیگر آن چیزی است که در صدر آیه آمده است و با نقل آیه و ترجمه آن روشن می‌شود. با این توضیح که گروهی به «آنانکه در دلهای خود کجی دارند، در پی فتنه و تأویل آنند» معتقدند. و گروهی دیگر به «راسخان در علم که می‌گویند بدان ایمان آورده‌ایم که همه آن از سوی پروردگار ماست» اعتقاد دارند. به سخن دیگر، مردم در برابر قرآن دو دسته‌اند: دسته‌ای که از آنچه متشابه است، به قصد فتنه انگیزی پیروی می‌کنند و دسته‌ای که اگر چیزی از قرآن بر آنان مشتبه بود، می‌گویند: ما به آن ایمان آورده‌ایم که همه آن از سوی پروردگار ماست. اختلاف این دو دسته از ناحیه کجدلی و رسوخ در علم است- مترجم.
(17) بقره، 285.
(18) برائت، 26.

وَ هذَا النَّبِیُّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا. «19»
در پاسخ گفته می‌شود: اگر چه این دو دانشمند بزرگ، پیرامون حکمت و دانشهای عقلی، جایگاهی برجسته دارند، ولی آگاهی گسترده آنان در دانشهای عقلی، آنان را به همین اندازه، از دانش ادبیات و علوم نقلی، دور کرده است. این دو دانشمند، علت نظریه خود را بیان نکرده‌اند که چگونه مبانی فصاحت این چنین حکم می‌کند، در حالی که ما گفته‌های پیشوایان ادب را، مبنی بر ترجیح عطف، بر استیناف، در این باره گفته‌ایم.
«امام فخر رازی» می‌گوید: «اگر جمله «و الرّاسخون فی العلم» به پیش از خود عطف می‌شد، باید جمله حالیه که پس از آن است، با «واو» آغاز و

گفته می‌شد:
يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ... گویا او فراموش کرده است که اگر جمله حالیه با فعل مضارع آغاز شود، لازم است که بدون «واو» باشد، چنانکه «ابن مالک» در باب حال «الفیّه» خود می‌گوید:
و ذات بدء بمضارع ثبت حوت ضميرا و من الواو خلت
«علامه طباطبایی» (ره) نیز فراموش کرده است که بسیاری از عمومات در قرآن هست که به یقین شامل پیامبر نیز می‌شود، ولی نام وی اختصاصا برده نشده است و از آن جمله است، آیات زیر:
شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ قائِماً بِالْقِسْطِ. «20»
إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ. «21»
إِنَّ اللَّهَ يُدافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا. «22»
إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ. «23»

---

(19) آل عمران، 68.
(20) آل عمران، 18.
(21) فصّلت، 30.
(22) حج، 38.
(23) فاطر، 28.

خیالبافی منکران
«جلال الدین سیوطی» مدعی است که اکثریت دانشمندان پیشین، بخصوص اهل سنت بر این باورند که شناخت تأویل قرآن، به خدای متعال، اختصاص دارد و می‌افزاید: بیشتر صحابه و تابعان و پیروان آنان و کسانی که پس از آنان گام بر عرصه وجود گذارده‌اند، بخصوص اهل سنت، معتقدند که تأویل قرآن را جز خدای متعال کس دیگری نمی‌داند. «24»
تصور می‌شود که «سیوطی» در این گفته خود مبالغه کرده است و با توجه به گفته‌های پیشینیان که پیشتر بازگو شد، نادرستی این ادعا روشن می‌شود.
«ابن تیمیه»، می‌گوید: «این ادّعا که اکثر پیشینیان بر این باورند که «تأویل» را جز خداوند کسی نمی‌داند، ادعای بی دلیلی است، زیرا به اثبات نرسیده است که یکی از صحابه گفته باشد: راسخان در علم، تأویل متشابه را نمی‌دانند، بلکه آنچه از گفته‌های صحابه بدست می‌آید، این است که راسخان در علم، تأویل متشابه را می‌دانند.» او می‌گوید: «گفته شده که بسیاری از پیشینیان گفته‌اند: تأویل متشابه را می‌دانند که از آن جمله‌اند: «مجاهد»، «ربیع بن انس»، «محمد بن جعفر بن زبیر» و «ابن عباس».
«احمد بن حنبل» نیز در تأویل بسیاری از آیات متشابه گفتگو کرده و می‌گوید: «بسیاری از اهل سنت بر این باورند که تأویل متشابهات، خاص خداوند نیست که «ابن قتیبه» و «سلیمان دمشقی» از آن جمله‌اند. «25»
«ابو جعفر طبری» گفته است: «همه آیات قرآن را که خداوند بر پیامبرش فرو فرستاده بر این پایه است که مفهوم آن بر پیامبر و امت او روشن است و راهنمای جهانیان خواهد بود و معقول نیست که در قرآن، مطلبی باشد که نیازی به آن نیست و یا

---

(24) الاتقان فی علوم القرآن، ج 2، ص 3، چاپ اول و صفحه 5 و 6 چاپ دوم.
(25) به نقل از تفسیر المنار، ج 3، ص 174 و 175.

مطلب مورد نیازی باشد، ولی راهی برای شناخت تأویل آن نباشد». «26»
«مجاهد» می‌گوید: «من قرآن را از آغاز تا پایان، پیش «ابن عباس» خواندم و درباره هر آیه‌ای از او پرسشهایی کردم و او می‌گفت: من در

شمار راسخان در دانش هستم که تأویل قرآن را می‌دانند». «27»
«راغب اصفهانی» در پیشگفتار تفسیر خود می‌گوید: «همه متکلمان بر این باورند که واجب است مفهوم و معنی همه آیات قرآن، آشکار و روشن باشد و گرنه استفاده از آن امکان پذیر نیست». «راغب» معتقد است که جمله: «و الرّاسخون فی العلم» معطوف به پیش از آن است، و جمله پس از آن «یقولون ...» جمله حالیه است. «28»
«ابو الحسن اشعری»، رهبر «اشاعره» نیز «و الرّاسخون فی العلم» را معطوف به جمله پیش از آن می‌داند و در بررسی آن می‌گوید: «برای اینکه راسخان در علم به تأویل متشابهات دانا و آگاهند.» «ابو اسحاق شیرازی» نیز بر همین باور است و می‌گوید: «شناخت تأویل، خاص خداوند نیست و علماء نیز بر آن آگاهند و ستایش علماء از سوی خداوند که در همین آیه به آن اشاره شد، به دلیل همین شناخت و آگاهی آنان بر تأویل متشابهات است و اگر اینان نیز معنی متشابهات را نمی‌دانستند، با توده مردم فرقی نداشتند». «29»
آنچه از گفته‌های بزرگان دانش در این باره باز گو شده است برای ردّ ادعای «جلال الدین سیوطی»، کافی به نظر می‌رسد و چه بسا با تحقیق بیشتر، گفته‌های بیشتری از دانشمندان پیشین، در این زمینه بدست آید.
مهمترین نکته، این است که منکران، عطف جمله «و الرّاسخون فی العلم» بر پیش از آن، استدلال می‌کنند که «متشابه» چیزی است که هیچکس راهی برای

---

(26) جامع البیان، طبری، ج 3، ص 116.
(27) تفسیر المنار، جلد 3، ص 182.
(28) البرهان، زرکشی، ج 2، ص 74.
(29) المباحث، صبحی الصالح، ص 282.

شناخت آن ندارد و از اموری است که خاص خداوند است. مانند دانستن زمان قیام عیسی بن مریم و هنگام طلوع خورشید از مغرب و بپا شدن روز رستاخیز و از بین رفتن جهان و مانند اینها که هیچکس به آنها آگاهی ندارد. «30» در تفسیر آیه مورد گفتگو می‌گویند: «هیچکس هنگام بپا شدن روز رستاخیز و پایان زندگی محمد (ص) و امت او را جز خدا نمی‌داند، در حالی که مردم آرزو داشتند که از راه حساب و ستاره شناسی و کهانت بر این امور آگاهی کنند. ولی راسخان در علم می‌گویند: ما به آن ایمان آورده‌ایم که همه آن از سوی پروردگار ماست، اینان نیز این امور را نمی‌دانند، ولی برتری اینان بر دیگران، این است که می‌دانند خداوند، دانا به این امور است و بندگان او از این امور آگاهی ندارند». «31»

گویا این افراد غافل هستند که آیه مورد بحث، (آیه 7 از سوره آل عمران) ناظر به تقسیم آیات قرآن به «متشابه» و «محکم» است و توضیح می‌دهد که آیات محکم مرجع امت است و آیات متشابه دستاویز صاحبان مذاهب باطل و هواپرستان فاسد است، در حالی که تأویل درست آن را، جز خدا و راسخان در علم نمی‌دانند. این معنا، مضمون و مفهوم آیه است و هیچ ارتباطی به اموری که شناخت آن خاص خداوند است، ندارد. خروج رجال، فرو آمدن مسیح از آسمان و طلوع خورشید از مغرب چه ارتباطی با مضمون این آیه دارد؟ این غفلت شگفت انگیزی از این افراد است و معلوم نیست که چگونه امر بدین روشنی بر آنان پوشیده مانده و بدان آگاه نشده‌اند؟

«راسخان در علم» چه کسانی هستند؟
راسخان در علم، کسانی هستند که در وهله اول، علّت تشابه را در متشابه، درک می‌کنند و این توانایی را دارند که پس از تحقیق، سرانجام به معنی درست آن، پی ببرند، زیرا همان گونه که گفته شده است: «فهم و درک پرسش، نیمی از پاسخ

---

(30) جامع البیان، طبری، ج 3، ص 116.
(31) جامع البیان، طبری، ج 3، ص 122 و مجمع البیان، ج 2، ص 410 و بیضاوی، ج 2، ص 5.

است».
برای روشن شدن این مطلب باید گفت: راسخان در علم، کسانی هستند که قواعد و بنیان دین را شناخته و با تحقیق و بررسی در شریعت و واقعیات آن، اصول و بنیانهای آن را بدست آورده‌اند، بنابر این هنگامی که به نصّ برخورد کنند که ظاهر آن با اصول و مبانی دین مخالف باشد، متوجه می‌شوند که این نصّ دارای تأویل درستی است که در پرتو معارف و مبانی اولیه باید آن را بدست آورد. هر کس که در موضوعی، شایستگی و داشته باشد و برای بدست آوردن مطلبی در زمینه تخصص خود کوشش کند، سرانجام آن را بدست می‌آورد. ولی جاهل نابینا از دین، چیزی جز ظواهر آن را نمی‌داند و بین محکم و متشابه، تفاوتی قائل نیست.
کوتاه سخن آنکه، دانشمندان راستین، با توجه به آگاهیشان به قواعد شریعت و با توجه به شناختی که از چار چوبهای شرع و ملاکهای دقیق آن دارند، می‌توانند حقایق و واقعیتهای امور متشابه و شبهه ناک را بدست آورند و مفهوم درست و صحیح آن را بیان کنند.
از این رو، اینان بخاطر فهم حقیقت دین و در پرتو عنایت پروردگار بر تأویل متشابهات به توفیق دست می‌یابند که وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا «32» (آنان که در راه ما کوشش کردند، آنها را به راه خویش هدایت می‌کنیم). آیات دیگری نیز در این باره داریم که از جمله آنهاست:
وَ یَزِیدُ اللَّهُ الَّذِینَ اهْتَدَوْا هُدیً. «33»
خداوند، بر راهنمایی طالبان هدایت می‌افزاید.
إِنَّ الَّذِینَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَیْهِمُ الْمَلائِکَةُ. «34»
آنانکه گفتند: خداوند پروردگار ماست و پس از آن، پایداری کردند، فرشتگان بر آنان نازل می‌شوند.

(32) عنکبوت، 69.
(33) مریم، 76.
(34) فصّلت، 30.

وَ أَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً. «35»
و اگر که بر طریقه اسلام و ایمان پایدار بودند، آنان را با آبی گوارا سیراب می‌کنیم.
خداوند در آیه اخیر وعده می‌دهد: آنان را که در طریقت اسلام پایدار هستند، با آبی گوارا سیراب کند و آیا آگاهی به حقایق شریعت، سیرابی از سرچشمه آبی گوارا نیست؟ آبی که سرچشمه زندگانی علم است، همان است که خدای متعال نسبت به هر یک از بندگان مؤمن خود که بخواهد، می‌بخشد و آنان را به رازهای ملک و ملکوت در جهان آگاه می‌سازد.
پیامبر خدا (ص) خود، در رأس راسخان در علم، قرار دارد. در این باره امام باقر (ع) گفته است: «برترین راسخان در علم، رسول خدا (ص) است که آنچه را خداوند فرو فرستاده است، اعمّ از «تنزیل» و «تأویل» قرآن را می‌داند و خداوند، چیزی را بر وی فرو نفرستاده که تأویل آن را به وی نیاموزد». «36» پس از پیامبر (ص)، علی (ع) دروازه شهر دانش پیامبر، و اوصیاء بعد از وی، راسخان در علمند، چنانکه امام صادق (ع) گفته است: «خداوند «تنزیل» و «تأویل» قرآن را به پیامبر خود آموخت و رسول اللّه (ص)، آن را به علی (ع) یاد داد و سوگند به خدا که علی (ع) نیز آن را به ما آموخته است.» «37»
این روش، همچنان در طول روزگاران، در میان مسلمانان ادامه داشته و رجال صادق و متعهد که در طریقت اسلام پایدار بودند و از سرچشمه فیض الهی بهره‌مند می‌شدند، این روش را حفظ کردند و ادامه دادند و به گفته پیامبر (ص): «در هر قرنی، مردان عادلی، حامل این دین خواهند بود و تأویل اهل باطل را نسبت به آن بی اثر می‌کنند». «38»

---

(35) جنّ، 16.
(36)
«أفضل الرّاسخین فی العلم رسول اللّه قد علم جمیع ما أنزل اللّه فی القرآن من التّنزیل و التّأویل و ما کان اللّه لینزل علیه شیئا لم یعلمه تأویله».- بحار الانوار، ج 92، ص 78. (37)
«إنّ اللّه علّم نبیّه التّنزیل و التّأویل فعلّم رسول اللّه (ص) علیّا (ع) و علّمنا، و اللّه»- مرآت الانوار، ص 15. (38)
«یحمل هذا الدّین فی کلّ قرن عدول ینفون عنه تأویل المبطلین»- سفینة

البحار، ج 1، ص 55. آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 65
در قرآن کریم، از علمای ربّانی اهل کتاب نیز به «راسخان در علم» تعبیر شده است و در این باره می‌گوید:
لکِنِ الرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ یُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَیْکَ. «39»
لیکن از ایشان که راسخان در علمند، و مؤمنان به آنچه بر تو فرو فرستاده شده است، ایمان می‌آورند.
این نکته، دلیل بر آن است که علمای با عملی که، در راه دین گام برمی‌دارند و شناخت خود را نسبت به حقایق شریعت کامل کرده‌اند، راسخان در علم به شمار می‌آیند و «تأویل» را می‌شناسند. چنانکه امام صادق (ع) گفته است: «ما راسخان در علم هستیم و تأویل آن را می‌دانیم». «40»
از «ابن عباس»، شاگرد امام امیر المؤمنین علی (ع) نیز نقل شده که گفته است: من در شمار کسانی هستم که تأویل قرآن را می‌دانند» «41». در وصیت پیامبر (ص) است که: «اگر امری به شما مشتبه شد، در این باره به دانشمندان، مراجعه کنید. آنان به شما جواب کافی خواهند داد». «42»
اگر در بین امت پیامبر (ص)، دانشمندانی نمی‌بودند که به تأویل متشابهات آشنا و آگاه باشند، پیامبر (ص) توصیه نمی‌کرد که امت او در حل امور مشتبه به آنان مراجعه کنند. (شکر خدا را! که ما را این چنین، راهنمایی و هدایت کرده است که اگر راهنمایی او نبود، ما هدایت نمی‌شدیم. «43») و درود بر محمد (ص) و خاندان پاک او باد.

---

(39) نساء، 162.
(40) «نحن الرّاسخون فی العلم فنحن نعلم تأویله»- تفسیر البرهان، بحرانی، ج 1، ص 271.
(41) «انا ممّن یعلم تأویله»- الدر المنثور، سیوطی، ج 2، ص 7.
(42) «فیما اشتبه علیکم فاسألوا عنه اهل العلم یخبرونکم»- آلاء الرحمان، بلاغی، ج 2، ص 258.
(43) اعراف، 43.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 66

سؤالات
1. آیا کسی می‌تواند، متشابهات قرآن را تأویل کند؟ به چه دلیل؟
2. «طبرسی» و «زرکشی» در این زمینه چه می‌گویند؟
3. منظور از آیه «و ما یعلم تأویله إلّا اللّه ...» چیست؟
4. «واو» در «و الراسخون فی العلم» برای عطف است یا استیناف؟ به چه دلیل؟
5. کسانی که معتقدند، این «واو» عاطفه است، چه می‌گویند؟
6. سخنان کسانی که این «واو» را استیناف می‌دانند چیست؟
7. چه کسانی معتقدند که هیچ کس جز خدا تأویل قرآن نمی‌داند؟
8. از پیشینیان چه کسانی معتقدند که راسخان در علم، تأویل قرآن را می‌دانند؟
9. گفته طبری را در این باره بازگو کنید.
10. عقیده «راغب اصفهانی» در این باره چیست؟
11. «ابو الحسن اشعری» در این زمینه چه می‌گوید؟
12. راسخان در علم کدامند؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 67
شناخت اجمالی مذاهب پیشین عامل پیدایش تشابه در آیات
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 68

درس صد و یکم آشنایی با مذاهب پیشین (1)

اشاره

درس صد و یکم آشنایی با مذاهب پیشین (1)
پیش از آغاز گفتگو پیرامون متشابهات، شناخت مذاهب پیشین که نخستین سرچشمه پیدایش تشابه، نسبت به بسیاری از آیات قرآن کریم است، لازم به نظر می‌آید. نخستین آنها «صفاتیه» است که مذاهب «اشعریه» و «مشبّهه» و «کرامیه» از آن سرچشمه گرفته است، همان گونه که مذاهب «حشویه» و «جبریه» و «قدریه» نیز شاخه‌هایی از آن است. مذاهب «عدل» (عدلیه) در حقیقت پدیده‌ای تحقیقی و عقلانی در برابر این مذاهب ظاهر بین و خشک است.

پیشگفتار
همان گونه که گفته شد، بیشتر آیاتی را که امروزه متشابه می‌نامیم، تشابه آنها ناشی از رویدادهای دوره پس از نزول آنهاست. دوره‌ای که بحثهای جدلی، پیرامون مسائل کلامی «1» نسبت به ذات مقدس خدای متعال و صفات جمال و جلال «2»

_____
(1) دانش «کلام به همه مسائل مورد اختلاف که، از وجود و شئون واجب الوجود (خداوند) گفتگو می‌کند گفته می‌شود. این دانش، از فلسفه یونان سرچشمه گرفته است که با اعتقادات اسلامی تطبیق داده شده و مسائل مربوط به نبوت و امامت و معاد نیز به آن افزوده شده است.
(2) صفات جمال، به صفات ثبوتی گفته می‌شود که ذات مقدّس الهی، به آنها وصف می‌گردد و جایز نیست که خداوند را خالی از این صفات، فرض یا به صفاتی که ضد این صفات است، متصف کرد، مانند: حیّ و قادر و عالم. صفات جلال، به صفات سلبی گفته می‌شود و صفاتی است که ذات مقدس الهی از اتصاف به آنها منزّه و پاک است، مانند: حدوث و جسمیت و رؤیت.

وی گسترش یافت.
بیشتر مسلمانان صدر اول، با دانشهای عقلی آشنایی نداشتند و به کنه حقایق اسلام که بسیار دقیق بوده، آگاه نبودند. آنان تنها به ظواهر الفاظ توجه داشتند و این الفاظ را بدون هیچ اندیشه‌ای بر زبان می‌آوردند. و به ناچار شناخت دقیقی درباره جنبه‌های واجب الوجود و خداوند و آشنایی بیشتر با صفات ثبوتی و سلبی او نداشتند و «صفات ذات» را از «صفات فعل» «3» تمییز نمی‌دادند و کوتاه سخن آنکه نسبت به معارفی از این گونه، بیگانه بودند. اگر آنان با صفات خدای متعال که در قرآن یا گفته‌های پیامبر (ص) آمده، روبرو می‌شدند، به همان ظواهر آن اکتفا می‌نمودند و بر حسب همان سرشت ساده و ابتدایی خود، نسبت به آنچه می‌فهمیدند خرسند و خشنود بودند، نه چیزی به آن می‌افزودند و نه از آن می‌کاستند.
تردیدی نیست که این روش، نسبت به مردمی که سطح فرهنگ آنان، پایین و رشد نیافته است، روشی نزدیک به احتیاط به شمار می‌آید و از بسیاری از شبهاتی که نسبت به مسلمانان دوره بعد دست داد، مصون بودند. شبهاتی که آنان را به سوی مسائل مشکل عقلی سوق داد که شایستگی گفتگو در این مسائل و بررسی آنها را به دست آورده بودند.

برای نمونه از «ابو هریره» پرسیده می‌شود که آفریدگار نخستین چگونه پدید آمده است؟ وی پاسخی برای این پرسش نداشته و در برابر این پرسش ناگهانی، دچار اضطراب می‌شود. او خود می‌گوید: «روزی مردی از عراق از من پرسید: خدا ما را آفریده است. چه کسی او را آفریده است؟ من انگشت به گوش فرو بردم و فریاد برآوردم که خدا و رسولش راست گفتند، آنگاه که گفتند: «اللّه الواحد الاحد الصّمد، لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد.» «4» و جز این نباید باشد، زیرا وجود واجب بالذات «5»

---

(3) صفات ذات، عبارت از صفات ثابت و قدیم است که ذات خداوند باری تعالی از آنها تهی نیست، مانند: عالم و قادر و حیّ. صفات فعل، صفاتی است که جایز است خدای متعال را بدون آنها فرض نمود تا هنگامی که اراده خداوند به ایجاد، تعلق نگرفته است، مانند: خالق و رازق و محیی و ممیت.

(4) ر. ک: رساله الرّد علی الجهمیة، عثمان بن سعید الدارمی، ص 7.

(5) موجود بر دو گونه است: موجود بالذات و موجود بالغیر. منظور از موجود بالغیر، موجودی است که پیدایش و

[خداوند] چیزی نیست که امثال «ابو هریره» در آن روزگار، آن را درک کنند.

«ابو بکر» می‌گوید: «کدام زمین، مرا در بر می‌گیرد و کدام آسمان، بر من سایه می‌افکند، آنگاه که درباره خدا بگویم چیزی نمی‌دانم» «7» کسی درباره تفسیر قرآن، مطلبی از «عبیدة السلمانی» پرسید. وی در پاسخ گفت: «از خدا بترس و پایبند راه راست باش.» «7»

کسی از «مالک بن انس»، امام مذهب مالکی پرسید: «در آیه الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی، (استیلاء و استقرار خداوند بر عرش، چگونه و به چه نحو است؟ بر اثر این پرسش، عرق بر چهره «مالک» نشست و سر خود را به زیر انداخت. آنگاه که به خود آمد گفت: کیف و چگونگی، معقول نیست و استیلا و استقرار از خداوند، مجهول نمی‌باشد. ایمان به او واجب و پرسش درباره او بدعت است و من می‌ترسم که تو گمراه باشی. و او را امر کرد که از مسجد بیرون رود. «8» در روایت دیگری آمده است که از این پس، هر کس از وی، این پرسش را می‌کرد، او را گردن می‌زد. تفسیر همین آیه را از «اوزاعی» پرسیدند. وی در پاسخ گفت: معنای الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی همان است که خداوند گفته است و من ترا گمراه می‌دانم.

درباره «استواء» از «ابن راهویه» پرسش شد که: «آیا خداوند ایستاده است یا نشسته است؟ وی در پاسخ گفت: او از ایستادن خسته نمی‌شود،

تا بنشیند و از نشستن خسته نمی‌شود تا بایستد. تو به پرسش دیگر، بیشتر نیاز داری». «9»

وجود او به عاملی غیر از خود او، نیاز دارد. به سخن دیگر، دیگری او را به وجود آورده است و هر موجودی بالغیری، ناگزیر به موجود بالذات منتهی می‌شود که آن موجود بالذات نهایت و پایان سلسله موجودات است. از این رو آفریدگار متعال، مبدأ و سرآغاز این سلسله است. او موجود بالذات است که برای وجود خود، از غیر خود، کمک نگرفته است و گرنه این سلسله پایانی نخواهد داشت. بنابر این، به او واجب الوجود گفته می‌شود و به دیگر موجودات ممکن الوجود می‌گویند. وجود خدای متعال، وجودی کامل و ذاتا بی‌نیاز برای ذات خویش است و غیر از او، محتاج و نیازمند به اوست.

(7) رساله «الرد علی الجهمیة»، ص 5.

(8) همان، ص 27.

(9) برهان، زرکشی، ج 1، ص 78.

این روش، روش کسانی بود که در صدر اول می‌زیستند و شایستگی نداشتند تا درباره بحثهای نظری عمیق، سخن بگویند و به این دلیل به «صفاتیه» نامیده شدند.

«صفاتیه» کسانی هستند که ظواهر صفات را مورد توجه قرار می‌دادند، هر چند که حقایق آن را درک نمی‌کردند. از این گروه «مشبّهه» منشعب شد. «مشبهه»، مفهوم ظاهری صفات را که می‌شناختند و در مورد مخلوق صادق است از روی تشبیه خالق به مخلوق به عنوان دلیل، به اثبات مفاهیم آن صفات برای ذات خدای متعال، به کار می‌گرفتند. «کرامیّه» از همین گروه هستند که اصحاب «ابو عبد اللّه محمد بن کرام» بودند. آنان در شمار کسانی می‌باشند که صفات را اثبات می‌کردند، جز اینکه در اثبات صفات به «تجسیم» و «تشبیه» می‌رسیدند و بدان معتقد بودند. «اشعریه» شاخه‌ای از «صفاتیه» هستند و در این باره گفتگو خواهیم کرد. «معتزله» در واقع پدیده‌ای در مقابل «صفاتیه» است که بدست «واصل بن عطا» و «عمرو بن عبید»، دو شاگرد «حسن بصری»، بنیان نهاده شد. «واصل بن عطا» از «حسن بصری» کناره گرفت، زیرا روزی بین این دو پیرامون افراد انجام دهنده گناهان کبیره بحثی درگرفت که آیا این گونه افراد مؤمن هستند یا غیر مؤمن؟ «واصل» معتقد بود که اینان نه مؤمنند و نه کافر و به «منزلة بین منزلتین» معتقد شد، «حسن بصری» او را طرد کرد، او نیز از «حسن» کناره گرفت و اعتزال جست و به گوشه‌ای از مسجد رفت، «عمرو بن عبید» نیز به او پیوست.

صفاتیه
اکثر پیشینیان، قائل به صفات ازلی برای خداوند بودند، مانند: علم، قدرت، حیات، اراده، بصر، کلام، جود، انعام، جلال و اکرام. بین صفات ذات و صفات فعل فرقی قائل نبودند و همه را از یک گونه می‌دانستند. اینان برای خدا دست، پا، چهره، چشم و نیز نزول و صعود و رؤیت قائل بودند و اینها را «صفات خبریّه» می‌نامیدند، به این معنی که صفاتی است که در شریعت آمده و خبر صحیح درباره آنها وارد شده است. اینان به این صفات، معترف بودند، هر چند که چیزی از حقیقت آن درک نمی‌کردند، و ذات مقدس الهی را به صفات مخلوق تشبیه نمی‌نمودند، زیرا هیچ چیزی، مانند او نیست: «لیس کمثله شیی‌ء» و نیز در این باره، به تأویل اعتقاد نداشتند و

می‌گفتند: ما به مقتضای خرد می‌دانیم که چیزی همانند خدای متعال نیست، نه به هیچیک از آفریدگان شبیه است و نه هیچیک از آفریدگان به او شبیه. به این موضوع یقین داریم، جز اینکه معنی و مفهوم الفاظ را که در این باره آمده است، درک نمی‌کنیم که از این گونه است: الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی. «9» خَلَقْتُ بِیَدَیَّ «10» جاءَ رَبُّکَ «11» و مکلّف هم نیستیم که تفسیر و تأویل این آیات را بدانیم. آنچه تکلیف ماست، اعتقاد به اینکه او شریکی ندارد و هیچ چیز همانند او نیست و این مورد اعتقاد و یقین ماست. «12» افراد زیر از این گروهند: «مالک بن انس، احمد بن حنبل، سفیان بن سعید الثوری، داود بن علی الاصفهانی، محمد بن ادریس الشافعی، شریک بن عبد اللّه، ابن ابی لیلی، مقاتل بن سلیمان» و دیگر اصحاب حدیث که از اینان پیروی کرده‌اند. این گروه را «حشویه» نیز می‌نامند. زیرا اینان، کتابهای خود را با احادیثی که بدست می‌آورند، اعمّ از درست و نادرست پر کردند. «13»
این شرایط، تا روزگار «عبد اللّه بن سعید الکلابی» و «ابو العباس القلانسی» و «حارث بن اسد المحاسبی» ادامه داشت و این افراد، در شماره همان پیشینیان بودند، جز اینکه به علم کلام توجه کردند و عقاید پیشینیان را با دلایل کلامی، تأیید نمودند و تحقیقات و تألیفاتی در این باره پدید آوردند، تا اینکه مناظره‌ای بین «ابو الحسن اشعری» و استادش «ابو علی جبائی»، در مسأله «صلاح و اصلح» «14» رخ داد و کار این دو، به دشمنی کشید. در نتیجه «اشعری» به گروه «صفاتیه» پیوست و معتقدات آنان

(9) طه، 5.
(10) ص، 75.
(11) فجر، 22.
(12) الملل و النحل، شهرستانی، ج 1، ص 92.
(13) همان، ص 93 و ص 104 و «المقالات و الفرق»، سعد بن عبد اللّه اشعری، ص 6.
(14) معتزله معتقدند خداوند جز بر پایه مصلحت کاری نمی‌کند و هیچ تکلیفی نمی‌دهد، جز آنکه در آن مصلحتی است و جز «اصلح» را اختیار نمی‌نماید. و این شیوه، مقتضای حکمت الهی است، «اشاعره» منکر این اعتقادند و می‌گویند: خداوند آنچه بخواهد بجا می‌آورد و هر چه اراده کند اختیار می‌کند.

را با روشهای کلامی تأیید کرد و همین معتقدات از سوی اهل سنت، به عنوان مذهب و روش پذیرفته شد و عنوان «صفاتیه» به «اشعریه» منتقل گردید. «15»

حشویه
«ابن مرتضی» امیر احمد بن یحیی یمنی حسنی متوفی به سال (840) می‌گوید: «حشویه کسانی هستند که احادیث حشو و زاید یعنی احادیثی را که زندیقان در اخبار منقول از پیامبر (ص) داخل کرده‌اند، بدون تأویل می‌پذیرند و خود را اصحاب حدیث می‌نامند. اینان اهل سنت و جماعتند و مذهبی خاص ندارند. به جبر و تشبیه و تجسیم و تصویر معتقدند و برآنند که خدای متعال دارای اعضاء و اندام است. اعتقاد دارند که قرآن قدیم است و مدعی آنند که بیشتر پیشینیان از گروه آنانند، حال آنکه پیشینیان بر این اعتقادات نبوده‌اند. آنان با علم کلام و جدل مخالفند و بر پایه تقلید و ظواهر آیات عمل می‌کنند.»
«حاکم» «16» می‌گوید: «احمد بن حنبل»، «اسحاق بن راهویه»، داود بن محمد اصفهانی» و «حسین بن علی کرابیسی» از این گروه هستند و در کتابخانه خود، احادیثی را روایت می‌کنند که ضد یکدیگرند، همان گونه که «ابن معتمر» در یک بیت گفته است: احادیثی را روایت می‌کنند و نیز ناقض آنها را که بعضی از این احادیث مخالف بعض دیگرند. اینان همه این احادیث را درست می‌شمارند و به ظواهر تمسک می‌جویند. از جمله احادیثی که روایت کرده‌اند، این حدیث است که خدای متعال گلّه اسبی را در بهشت حرکت داد و خود را از عرق آنها بیافرید و چون آفرینش آدم را اراده کرد، در آب نگریست و چهره خود را در آب بدید و آدم را بدان چهره بیافرید». «17»
«سعد بن عبد اللّه اشعری» (متوفی به سال 301 ه. ق.) درباره آنان گفته است:

---

(15) ملل و نحل، شهرستانی، ج 1، ص 93.
(16) «حاکم نیشابوری»، «ابو سعید حسن بن محمد بن کزامه جشمی بیهقی»، معتزلی مذهب و در نهایت زیدی (413- 494 ه. ق.) ر. ک: مقدمه المنیة و الامل، ص 11.
(17) المنیة و الامل فی شرح الملل و النحل، ص 114- 116، چاپ دار الفکر 1399 ه. ق.

«گروهی از آنان شکاک و تبریه نامیده می‌شوند و اصحاب حدیثند. «سفیان بن سعید ثوری»، «شریک بن عبد اللّه»، «ابن ابی لیلی»، «محمد بن ادریس شافعی»، «مالک بن انس» و مانند اینان از اهل حشو. گروهی

بزرگ از اینانند که به «حشویه» معروفند» و در نسخه‌ای دیگر افزوده شده است: «زیرا اینان به کلام حشو و زاید سخن می‌گفتند.» «18»
«امیر «ابو سعید نشوان حمیری» (متوفی به سال 573 ه. ق.) می‌گوید:
«اینان حشویه نامید شده‌اند، زیرا احادیثی را که پایه و اساس ندارد، در احادیث روایت شده آورده‌اند و همه آنان به جبر و تشبیه معتقدند و خداوند را به نفس و دست و گوش و چشم توصیف می‌کنند، و می‌گویند: هر یک از علما موثق که خبر مسندی را از پیامبر (ص) نقل کند، حجّت و معتبر است «19»، به این معنی که به راویان واسطه‌های نقل خبر که در سند آمده‌اند، توجهی ندارند.
«شهرستانی» گفته است: «گروهی از اصحاب حدیث (حشویه) مانند «مضر» و «کهمس» و «احمد هجیمی» و دیگران از این گروه، به تشبیه معتقدند و از «محمد بن عیسی» نقل شده است که اینان تماس و مصافحه و دست دادن با پروردگار را ممکن و جایز می‌دانند و برآنند که اگر مسلمانان تا سر حد اخلاص و اتحاد محض، به ریاضت و کوشش روی آورند، در دنیا و آخرت با خداوند روبوسی خواهند کرد.
«کعبی» از برخی آنان نقل می‌کند که دیدن خداوند را در دنیا ممکن می‌دانند و معتقدند، او را می‌بینند و او آنان را زیارت می‌کند. از «داود جورابی» نقل شده که گفته است: «مرا از فرج و لحیه معاف دارید و جز اینها را از من بپرسید، معبود من جسم، گوشت، خون و دارای اعضا و اندام است و با این وجود، جسم است نه همانند اجسام، گوشت است نه همچون گوشتها و خون است نه مانند خونها و این چنین است در دیگر صفات. او همانند هیچ آفریده‌ای نیست و هیچ چیز بدو مانند نمی‌باشد». او می‌افزاید:
«وی از سر تا سینه خالی و تهی و دیگر اندام او پرو فشرده و دارای موی

---

(18) المقالات و الفرق، ص 6، شماره 18، فرق، نوبختی، ص 7.
(19) الحور العین فی الملل و النحل، ص 341، چاپ مصر 1948 م- لغت نامه دهخدا.

سیاه و مجعّد و پیچ در پیچ است».
«شهرستانی» می‌افزاید: «اینان، آنچه را در قرآن آمده است، مانند «استواء» (استقرار) و «وجه» (چهره) و «یدین» (دو دست) و «جنب» (پهلو) و «مجیء» (آمدن) و «اتیان» (آوردن) و «فوقیت» (بالایی) و جز اینها را به همان معنی ظاهری آنها معنا می‌کنند. همچنین از کلماتی از این گونه مانند چهره و جز آن که در اخبار آمده است، معنی ظاهری آن را اراده می‌کنند، همانند گفته‌های پیامبر (ص) که
«خلق آدم علی صورة الرّحمان»

و
«حتی یضع الجبار قدمه فی النار»
و
«قلب المؤمن بین اصبعین من أصابع الرحمان»
و
«خمّر طینة آدم بیده أربعین صباحا»
و
«وضع یده او کفه علی کتفی»
و
«حتی وجدت برد أنامله علی کتفی»
و از این کلمات، همان مفهومی را اراده می‌کنند که نسبت به صفات اجسام، متعارف است».
هم او می‌گوید: «مطالب دروغین را که جعل کرده و به پیامبر (ص) نسبت داده‌اند و بیشتر آنها را از یهودیان اقتباس کرده‌اند، به اخبار و روایات افزوده‌اند و در تشبیه تا آنجا پیش رفته‌اند که می‌گویند: خداوند به درد چشم دچار شد و فرشتگان از او عیادت کردند و نیز گفته‌اند: او تا سر حد چشم درد بر طوفان نوح بگریست و یا اینکه عرش از زیر او به صدا در آمد همانند صدای شیىء آهنین و از هر سو چهار انگشت زیاد شد. «20»
از مشهورترین کتابهای آنان که در برگیرنده همه این مطالب است، کتاب «التوحید و الصفات» «محمد بن اسحاق» (ابن خزیمه) متوفی به سال 311 ه. ق.
می‌باشد، «21» که مورد اعتماد همه سلفیون است و مطالب آن، پایه و بنیان اعتقادات آنان در شناخت خدا و صفات جلال و جمال اوست و هم اکنون وهابیون پیروان همان پیشینیانی هستند که این چنین حقایق را دگرگون کرده‌اند.
کتاب دیگر آنان با نام «الردّ علی الجهمیة» از «ابو سعید عثمان بن سعید

---

(20) ملل و نحل، شهرستانی، ج 1، ص 105- 106، چاپ قاهره 1387 ه ق.- 1968 م.
(21) به کوشش محمد خلیل هراس، مدرس دانشکده اصول دین، در دانشگاه الازهر مصر (1387 ه. ق.
- 1968 م).

دارمی» (متوفی به سال 280 ه. ق) است که سرشار از روایات تجسیم و تشبیه است.
که گمان کرده‌اند ردّ بر جهمیه است که اصحاب «جهم بن صفوان»، شاگرد

«جعد بن درهم» مؤدب محمد بن مروان» ملقب به «حمار» به شمار می‌آیند. او در این کتاب در نفی صفات با «معتزله» موافق است «22» و کتاب مذکور از مهم‌ترین کتب صفاتی است.
در هر صورت، همانگونه که می‌دانیم «حشویه» به گروههای «سلفیون»، «صفاتیه» و دنباله روان آنان (تیمیه و وهابیه) گفته می‌شود که تمسک آنان به ظواهر الفاظ وارد در شریعت، اعم از کتاب و سنت است، اگر چه اعتقاد به جبر و تشبیه و اثبات اندام و اعضاء برای خدا- که مستلزم اعتقاد به جسمیت خداوند است- اگر چه از لوازم آن باشد. دلیل آنان بر این اعتقادات خود، این است که روایات مورد استفاده، موثق است و تمسک به آنها و اعتقاد به ظاهر الفاظ و همان مفهومی که از این ظواهر بدست می‌آید، بدون هیچ تأویل و تفسیر موجهی واجب است.
«ابن جوزی» می‌گوید: «روش محدثان به این گونه است که احادیث خود را اگر چه به باطل، ترویج کنند و چه زشت است این روش، که پیامبر (ص) فرمود:
آنکه حدیثی دروغین از من نقل کند، خود یکی از دروغگویان است.» «23»
«شیخ طوسی» ذیل آیه: أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلی قُلُوبٍ أَقْفالُها می‌گوید:
«در این آیه اشاره‌ای به بطلان گفته نادانان اهل حدیث است که حدیث را اگر چه اختلالی در معنی آن باشد، بر حسب روایت، نقل می‌کنند». «24»
از «امام باقر (ع)» است که: «نادانان حفظ روایت را دوست دارند و دانایان از ترک آن به دلیل رعایت اصول محزونند.» «25»
آری، این است روش اهل حشو از اصحاب حدیث برای پر کردن کتابهای خود

---

(22) ملل و نحل، شهرستانی، ج 1، ص 86.
(23) الموضوعات، ابن جوزی، ج 1، ص 240.
(24) تفسیر «التبیان فی تفسیر القرآن» ج 9، ص 301.
(25) روضة کافی، ج 8، ص 53 از رساله سعد الخیر.

به گفته‌های پوچ و بیهوده، از روی غرور: قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّی یُؤْفَکُونَ «26»
«فرید وجدی» به غلط می‌گوید: «حشویه» گروهی از معتزله‌اند که به ظواهر قرآن تمسک می‌جویند و در دام اعتقاد به تجسیم افتاده‌اند». و می‌افزاید: «آنان منسوب به حشو یعنی مردمان پست و رذلند». «27»
شاید منظور او گروهی از اهل حدیث باشند که اصحاب «اشعری» و بر مذهب اعتزال بوده‌اند و سپس به مذهب «صفاتیون» روی آورده‌اند.
«صفدی» گفته است: «بیشتر «حنفیان» از «معتزله» و بیشتر «شافعان»

از «اشاعره» و غالب «مالکیان» از «قدریه» (شاید به معنی جبریه) و اکثریت «حنبلیان» از «حشویه» اند». «28»

اشاعره
اشعریها، پیروان «ابو الحسن علی بن اسماعیل اشعری» هستند. «29» او به نیای هشتم خود، «عبد اللّه بن قیس ابو موسی «30» اشعری» منسوب است که در حکمیت در جنگ صفین، به عنوان نماینده علی (ع) در مقابل «عمرو بن عاص» بود. وی نخست معتزلی و از شاگردان «ابو علی محمد بن عبد الوهاب جبائی» «31» بود که در روزگار خود امام و پیشوای «معتزله» به شمار می‌آمد و در مناظره‌ای که بین او و استادش رخ داد،

_____

(26) توبه، 30.
(27) دائرة المعارف قرن بیستم، ج 3، ص 477، ماده «حشو».
(28) الغیث المنسجم، صفدی، ج 2، ص 47. نیز ر. ک: ضحی الاسلام، احمد امین، ج 3، ص 71.
(29) او به سال 324 ه. ق. درگذشت. از مشهورترین کتب او در «مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلّین» و «الابانة عن اصول الدین» است.
(30) وی در جنگ جمل فرمانروای کوفه بود. علی (ع) وی را به شرکت در جنگ دعوت کرد و کسی را به کوفه فرستاد و مردم کوفه را به یاری خود دعوت نمود، ولی ابو موسی، مردم را به عدم دخالت در جنگ تشویق نمود و علی (ع) او را از حکومت برکنار کرد و تا هنگام حکمیت، از کار بر کنار بود که در این قضیه «عمرو بن عاص»، او را فریب داد و او به کوفه بازگشت و به سال 44 ه. ق در آنجا درگذشت.
(31) «جبایی» به سال 303 ه ق. درگذشت. او مقالات مشهوری در مذهب اعتزال دارد.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 78
به مخالفت با استاد برخاست «32» در پایان این مناظره، «جبائی» به او گفت: «تو دیوانه‌ای». وی گفت: «نه، بلکه خر شیخ، در عقبه ایستاده است» و از این هنگام، از مذهب اعتزال بازگشت «33» و به یاری «صفاتیه» برخاست و در روز جمعه‌ای در مسجد جامع بصره از اعتقاد به عدل و خلق قرآن توبه نمود. او به منبر رفت و با صدایی بلند اعلام کرد: «هر کسی مرا می‌شناسد که می‌شناسد، آنان که مرا نشناخته‌اند، خود را به آنان معرفی می‌کنم: من «علی» فرزند اسماعیلم که به خلق قرآن معتقد بودم و بر این باور بودم که هیچ دیده‌ای، خدا را نمی‌بیند و کارهای ناشایست را خود شخص انجام می‌دهد و اکنون از این باورها توبه می‌کنم و به ردّ معتزله اعتقاد دارم و از رسواییها و معایب آنان بیزار هستم». «34»

از این پس، وی شیخ اهل سنت و جماعت «35» به شمار آمد و مذهب او تا اوایل قرن پنجم به کندی در جامعه منتشر می‌شد، تا اینکه حکومت وقت، برای پایان دادن به منازعات مذهبی دخالت کرد و به سال 408 ه. ق.، خلیفه «القادر باللّه»، دستوری بر علیه «معتزله» صادر کرد و صاحبان این عقیده را به ترک سخن و تدریس و مناظره درباره مذهب اعتزال امر نمود و آنان را تهدید کرد که اگر با دستور او مخالفت کنند، با مجازات و عقوبت او رویارو خواهند شد. «سلطان محمود» نیز در شهر غزنه، همین روش را در تعقیب و مجازات مخالفان و تبعید و زندانی کردن آنان پی گرفت و دستور داد که در منبرها آنان را لعن کنند و به گفته «ابن جوزی»: «این روش، سنت جهان اسلام گردید.» «36»

---

(32) «ابن خلکان»، این مناظره را در شرح حال «جبایی»، ذیل شماره 607، ج 4، ص 267- 268 نقل کرده است.

(33) «ابن جوزی» در صفحه 71 «المنتظم» می‌گوید: «اشعری، زمانی دراز (40 سال) به مذهب اعتزال بود، سپس آن را رها کرد و طی مقاله‌ای، این مذهب را ردّ کرد».

(34) ر. ک: ابن خلکان، ترجمه 429، ج 3، ص 285. «اشعری»، فصولی از کتاب «مقالات الاسلامیین» خود را به بررسی عقاید «معتزله» اختصاص داده است.

(35) این عنوان از سوی ارباب تراجم و حدیث از فرقه «حشویه» به وی داده شده، به خصوص «ابن تیمیه» در دو کتاب خود به نام «المنهاج» و «الموافقه»، روی این عنوان برای وی تأکید کرده است. «شهرستانی» نیز در «ملل و نحل»، ج 1، ص 93 از روی با همین عنوان نام برده است.

(36) المنتظم، ابن جوزی، ص 165 ب. شاید بتوان گفت که عقوبت و شکنجه صاحبان این عقیده،

در 17 ماه محرم سال 409 ه. ق. در بغداد فرمان دیگری صادر شد که فقهاء در آن نوشته بودند: «این اعتقاد مسلمانان است و هر کسی با آن مخالفت کند، فاسق و کافر است». در این فرمان آمده است: «خداوند قادر به قدرت و عالم به علم ازلی است که از جایی نیاموخته است. او با گوش می‌شنود و با چشم می‌بیند و بوسیله کلمات سخن می‌گوید جز با آنچه پیامبرش (ص) او را توصیف کرده نتوان او را وصف کرد. هر صفتی که خود، خویش را با آن وصف کرده و صفاتی که پیامبرش، در وصف او به کار برده، صفاتی حقیقی است و نه مجازی. کلام خدا که به وسیله آن سخن گفته، در هر حال مخلوق نیست. سخنی است که قابل بیان و حفظ و نوشتن و شنیدن است و هر کس بگوید که کلام خدا در هر شرایطی و در

هر حالی مخلوق است، پس از امر کردن او به توبه و بازگشت از چنین اعتقادی، کافر و مهدور الدم است». «37»

پیش از این سال آغاز شده است، زیرا «عثمان بن سعید دارمی» از کشتن «جعد بن درهم» بوسیله «خالد بن عبد اللّه قسری» اظهار خرسندی و شادمانی می‌کند و می‌گوید: «خالد در عید قربان سال 118 ه. ق. در خطبه خود خطاب به مردم گفت: «باز گردید و قربانی کنید و خداوند از ما و شما قبول کند.» «خالد» گفت: «قربانی من «جعد بن درهم» است، زیرا او تصور می‌کند که خداوند، ابراهیم را به عنوان دوست و خلیل خود برنگزیده و با موسی سخن نگفته است. خداوند بسیار والاتر از آن است که «جعد بن درهم» می‌گوید. سپس از منبر فرود آمد و او را سر برید. (الرد علی الجهمیة، دارمی، ص 6).

«جعد بن درهم» معتزلی بود و نخستین کسی بود که خلق قرآن و نفی صفات را از ذات خدا مطرح کرد و معتقد به قدر بود. وی اعتقاداتی بر خلاف معمول نیز داشت که از آنها بازگشت و از آن جمله، مقداری خاک و آب را در شیشه‌ای ریخت و پس از چندی به کرم تبدیل شد و می‌گفت: «من اینها را آفریده‌ام، زیرا من علت آفرینش اینها بوده‌ام.» «امام صادق (ع) که این سخن را شنید، فرمود: «اگر چنین است، تعداد آنها را و تعداد نر و ماده آنها را تعیین کند» و چون سخن «امام صادق» (ع) به وی رسید، از گفته خود بازگشت- ابن حجر، لسان المیزان، ج 2، ص 105، ابن اثیر، کامل، ج 4، ص 332، بیروت- زرکلی، الاعلام، ج 2، ص 14- شهرستانی، ملل و نحل، ج 1، ص 86- ابن کثیر، البدایة و النهایة، ج 9، ص 350.

(37) المنتظم، ص 195- 196- «آدم متز»، الحضارة الاسلامیة، ج 1، ص 381- 382. ابن کثیر، البدایة و النهایة، ج 12، ص 6- 7. حاشیة تاریخ ابن اثیر، ج 7، ص 229- 230، چاپ بیروت، دار الکتاب العربی.

با این کارهای مسخره آمیز احمقانه، فرمانروایی اندیشه و خرد بر اصول عقاید پایان گرفت، تا تقلید کورکورانه مبتذل، جای آن را بگیرد. از این پس در اصول عقاید اسلامی زمینه‌ای برای استدلال و برهان در تحقیق و نظر بر جای نماند و دین در اساسی‌ترین بنیانهای خود فاقد برهان عقلی گردید و این چنین مظاهر اسلام را نابود کردند و جایگاه والای آن را به مظاهر فریبنده ظاهری و پوچ سپردند. «38»

ترجمه نص برخی از عقاید اشعری چنین است:

«او می‌گوید: گفته ما که همواره می‌گوییم دیانت ما که به آن اعتقاد داریم، عبارت است از: تمسک به کتاب خدا و سنّت پیامبر (ص) و آنچه از صحابه و تابعان و پیشوایان حدیث روایت شده است ما همان را می‌گوییم که

«احمد بن محمد بن حنبل» می‌گوید و با هر چه که مخالف گفته او باشد، مخالفیم ... خداوند مستقر و مستولی بر عرش خویشتن است، همان گونه که گفته است: الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى او دارای چهره و رخسار است. همان گونه که گفته است: وَ يَبْقى وَجْهُ رَبِّکَ او دو دست (دست کمّی و نه کیفی) دارد، چنانکه گفته است: خَلَقْتُ بِيَدَيَّ و نیز گفته است: بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ او دارای دو چشم (چشم کمی و نه کیفی) است، چنانکه می‌گوید: تَجْرِی بِأَعْيُنِنا خداوند علم دارد، همانگونه که گفته است: أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ. ما برای او چشم و گوشی اثبات می‌کنیم و همانند «معتزله» و «جهمیه» و «خوارج»، چشم و گوشی را از وی نفی نمی‌کنیم. معتقدیم که او تواناست، همانگونه که گفته است: أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً و می‌گوییم که کلام خدا مخلوق نیست و هیچ کس نمی‌تواند کاری را انجام دهد، پیش از اینکه خداوند، آن را انجام دهد. آفریدگاری، جز خدا نیست و کارهای بندگان، مخلوق قدرت اوست، همان گونه که گفته است:
خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ.

---

(38) «دکتر احمد امین» در این باره می‌گوید: «به نظر من اگر آموزشهای معتزله تا امروز رایج بود، مسلمانان در تاریخ موقعیتی غیر از موقعیت کنونی داشتند، تسلیم، آنان را ناتوان و جبر و اعتقاد به تعیین سرنوشت، آنان را زمین گیر کرد و از فعالیت بازداشت و این وضعیت، ثمره آموزشهای مذهب اشعری است که از روزگار «القادر باللّه» خلیفه عباسی تا امروز بر همه مسلمانان حاکم بوده است.» ضحی الاسلام، ج 3، ص 70.

خداست که مؤمنان را به فرمانبرداری، از خود موفق کرده و آنان را مورد لطف و عنایت خود قرار داده و به صحنه رستگاری و هدایت آورده است و بر خلاف گمان کجدلان و سرکشان، اوست که کافران را گمراه کرده و از هدایت آنان سر باز زده و آنان را مورد لطف خود، قرار نداده است. اگر آنان را مورد لطف خود قرار داده و اصلاح کرده بود، در شمار صالحان بودند و اگر آنان را هدایت کرده بود، از هدایت شدگان به شمار می‌آمدند. خداست که مقدر می‌کند، کافران اصلاح شوند تا از مؤمنان به شمار آیند، ولی او اراده کرده که آنان کافر باشند. او آنانرا خوار کرده و بر دلهاشان مهر نهاده است.
معتقدیم که کلام خدا مخلوق نیست و آن کس که به خلق قرآن معتقد باشد، کافر است. معتقدیم که در آخرت، خداوند دیده می‌شود، همان گونه که ماه در شب چهاردهم قابل دیدن است. همان گونه که در روایات منقول از پیامبر (ص) آمده است، مؤمنان او را می‌بینند و کافران از دیدن او محرومند، چنانکه گفته است: كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ. موسی

از پروردگارش خواست که در دنیا اَو را ببیند وَ خدا در کوه تجلّی کرد و آن را ویران ساخت و بر اثر این رویداد، موسی دانست که او را در دنیا نخواهد دید.
اعتقاد داریم که خدای عزّ و جلّ، با دو انگشت از انگشتان خود، دلها را دگرگون می‌کند و هم او آسمانها را بر انگشتی و زمین‌ها را بر انگشت دیگر می‌نهد، همان گونه که روایت منقول از پیامبر (ص) حکایت می‌کند. تمام روایات منقول از ارباب حدیث را که می‌گویند: پروردگار به آسمان دنیا فرود می‌آید و می‌پرسد که آیا پرسش کننده و آمرزش خواهنده‌ای هست؟ نیز دیگر روایات را (به خلاف کجدلان و گمراهان) تصدیق می‌کنیم.
ما می‌گوییم: خدای عزّ و جلّ در روز قیامت می‌آید، همانگونه که گفته است:
وَ جاءَ رَبُّکَ وَ الْمَلَکُ صَفًّا صَفًّا. و به هر کیفیتی که بخواهد، به بندگان خود نزدیک می‌شود، همان گونه که گفته است: وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ» و «ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّی
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 82
فَکانَ قابَ قَوْسَیْنِ أَوْ أَدْنی «39» به نقل «شهرستانی»، هم او گفته است: «آفریدگار، به دانایی دانا و به توانایی توانا و به زندگی زنده و به اراده مرید و به کلام متکلم و به گوش شنوا و به چشم بیناست» و افزاید: «این صفات ازلی، و قائم به ذات اوست که نه او هستند و نه غیر او. اراده خدای متعال، واحد قدیم ازلی است و به همه آنچه اراده می‌کند، اعم از افعال خاص خود و افعال بندگانش تعلق می‌گیرد و تعلق آن به افعال بندگان از این جهت که افعال بندگان مخلوق اوست و نه از جهت آنکه مکتسب بندگان است.
اوست که همه چیز را، اعم از خیر و شر و نفع و ضرر، اراده کرده است و همان گونه که اراده می‌کند و می‌داند، آنچه را که از بندگانش نیز می‌داند، اراده اوست. و هم اوست که قلم را امر کرده تا در لوح محفوظ بنویسد و آنچه نوشته است، حکم و قضاء و قدر اوست که دستخوش هیچ دگرگونی و تبدیل نخواهد شد و رخ دادن امری خلاف اینها محال است.» «40»
به هنگام گفتگو از آیات، استدلالات اشعری را به این عقاید، بیان خواهیم کرد.

---

(39) نویسنده گرامی، عبارت و سخنان ابو الحسن اشعری را از کتاب «الابانة» او، ص 5- 9 چاپ دوم حیدر آباد، نقل کرده و ما هم با رعایت امانت، آنها را ترجمه کرده‌ایم. همین عبارات و سخنان در کتاب دیگر اشعری «مقالات الاسلامیین، ج 1، 320- 325» نیز آمده است.

(40) ملل و نحل، ج 1، ص 95- 96.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 83

سؤالات
1. روشهای مسلمانان صدر اسلام در برابر مسائل نظری چه بود؟
2. «صفاتیه» چه می‌گفتند و مشاهیر آنان کدامند؟
3. «صفاتیه» به کدام مذهب و روش منتهی شد و چگونه؟
4. «حشویه» و معتقدات آنها را بگویید.
5. بنیانگذار مذهب اشعری و چگونگی تأسیس آن را بیان کنید.
6. مذهب «اشعری» از چه وقت و چرا رواج یافت؟
7. باورها و اعتقادات مذهب «اشعری» چه بود؟
8. این مذهب در اسلام و مسلمانان چه تأثیری از خود بر جای گذاشت؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 84

درس صد و دوم آشنایی با مذاهب پیشین (2)

مشبّهه

مشبّهه
«اشعری»، از «محمد بن عیسی» و او از «مضر» و «کهمس» و «احمد هجیمی»، نقل می‌کند که: «مشبّهه، تماس و دست دادن با پروردگارشان را ممکن می‌دانند و معتقدند که مسلمانان مخلص، اگر در ریاضت و کوشش، به سر حد اخلاص و اتحاد محض برسند، در دنیا و آخرت با او روبوسی می‌کنند».
«کعبی» از برخی آنان، حکایت می‌کند: «اینان دیدن [خدا] را در دنیا جایز می‌دانند و معتقدند که خدا را زیارت می‌کنند و خدا آنان را می‌بیند» او از «داود جواربی» نقل می‌کند که گفته است: «مرا از فرج و لحیه معاف دارید و از من موضوعاتی را جز اینها بپرسید». و افزاید: «معبود او، جسم و گوشت و خون است و او دارای اعضاء و اندامها، مانند دست و پا و سر و زبان و چشم و گوش است و در حالی که جسم و گوشت و خون است، همانند دیگر اجسام و گوشتها و خونها نیست. دیگر صفات او نیز به همین گونه است. او همانند هیچ یک از آفریده‌ها نیست و آفریده‌ها نیز همانند او نیستند.» هم او می‌گوید: «او از سر تا سینه، تهی و خالی و در باقی اندام، غیر تهی است و موی او سیاه و مجعد و تا حد گوشهای اوست و آنچه در قرآن آمده است، مانند الاستواء (استقرار و استیلاء) و الوجه (صورت) و الیدین (دو دست) و الجنب (پهلو) و المجیء (آمدن) و الاتیان (آوردن) و الفوقیة (بالا بودن) و جز اینها، دارای همان معانی ظاهری است که هنگام گفتن بر جسم، از آنها درک می‌شود.»
آنچه از نام اعضاء و اندامها، مانند صورت، قلب، چشم و دست نیز که در اخبار آمده، دارای همان معانی و مفاهیم متعارفی است که در بیان صفات اجسام
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 85
اراده می‌شود که از آن جمله است اخبار مندرج در زیر که از پیامبر (ص) نقل شده است:
خلق اللّه آدم علی صورته.
خداوند، آدم را به صورت خود آفرید.
حتّی یضع الجبّار قدمه فی النّار.
تا اینکه خداوند قدم در آتش نهد.
قلب المؤمن بین اصبعین من أصابع الرّحمان.
دل مؤمن بین دو انگشت از انگشتان خداست.
خمّر طینة آدم بیده أربعین صباحا.

خداوند، گل آدم را چهل صبحگاه بدست خود سرشت و پرورد.
وضع یده او کفّه علی کتفی حتّی وجدت بردّ أنامله.
خداوند، دست یا کف دست خود را بر کتف من نهاد، به گونه‌ای که اثر سر انگشتان او را بر کتف خود احساس کردم.
إنّ اللّه تعالی اشتکی عینیه فعادته الملائکة.
خداوند از درد چشمان خود شکوه کرد و فرشتگان به عیادت او رفتند).
«بکی علی طوفان نوح حتّی رمدت عیناه.»
خداوند بر طوفان نوح گریست، تا آنجا که به بیماری چشم دچار شد.
إنّ العرش لیئطّ من تحته کأطیط الرّحل الحدید.
از زیر عرش صدایی مانند صدای زین آهنین می‌آید.
لقینی ربّی فصافحنی و کافحنی و وضع یده بین کتفی حتّی وجدت بردّ أنامله.
پروردگار من، مرا ملاقات کرد و با من روبه‌رو شد و با من دست داد و دست خود را بین دو کتف من نهاد، تا آنجا که اثر سر انگشتان او را احساس کردم.
گروهی از مشبهه، به حلول اعتقاد دارند و می‌گویند: «ممکن است که خدای متعال به شکل یک انسان ظاهر شود (همان گونه که فرشته جبرئیل به شکل «دحیه کلبی» نزد پیامبر (ص) می‌آمد) و در مقابل مریم بصورت بشر، پدید آمد و گفته پیامبر (ص) را که فرمود: پروردگار خود را به بهترین صورت دیدم. به همین معنی

حمل می‌کنند.» «1»

کرامیّه
«کرامیّه» پیروان «محمد بن کرام» هستند. او از سرزمین سیستان بود که به شهر نیشابور رفت. ادعاهایی بر خلاف معمول داشت که آنها را ظاهر شریعت تصور می‌کرد. دعوت او به شکل دعوت پیشینیان بود. «سلطان محمود»، او را کمک کرد و بخصوص بر شیعیان و «معتزله» مصائبی بسیار وارد آورد. «شهرستانی» می‌گوید:
مردی متظاهر به زهد، از سیستان ظهور کرد که او را «ابو عبد اللّه محمد بن کرام» می‌نامیدند. او از هر مذهبی سخنانی سست و خرافه گرفت و در کتاب خود گرد آورده بود و در غرجه و عور و اطراف خراسان، میان مردمی که در پی هر صدایی می‌رفتند، رواج می‌داد و این خود مذهبی به شمار آمد. پیروان او در خراسان، بالغ بر 20 هزار تن و در سرزمین فلسطین نیز به همین تعداد بودند. «2» هم او در جای دیگر از کتاب خود می‌گوید:
«ما آنان را از «صفاتیه» به شمار آورده‌ایم، زیرا در شمار کسانی هستند که معتقد به صفاتند. جز اینکه در این رهگذر و در نهایت به تجسیم و تشبیه رسیده‌اند و طوایفی هستند که به 12 فرقه تقسیم شده‌اند».
«از سخنان «محمد بن کرام» است که معبود او بر عرش مستقر است و ذاتا در جهت بالای آن، بر او اسم جوهر نهاده و او را مماسّ با صفحه بالایی عرش می‌داند و انتقال از آن مکان و نزول او را جایز می‌شمارد. برخی از آنان با کلمه «جسم» از او نام می‌برند و هواخواهان آنان می‌گویند: منظور ما از جسم، این است که او قائم به ذات خویش است.
آنچه که همه طوائف کرامیه در مسئله اثبات صفات، بر آن اتفاق دارند، این است که او عالم به علم و قادر به قدرت است و حیّ به حیات است و خواسته او به مشیت اوست و همه این صفات، قدیم ازلی قائم به ذات اوست و چه بسا که سمع و

---

(1) ملل و نحل، ج 1، ص 105، 106، و 108.
(2) ملل و نحل، ج 1، ص 31 و 108.

بصر را نیز به این صفات افزوده‌اند، همان گونه که اشعری معتقد است. و احیانا «یدین» و «وجه» را نیز صفات قدیم و قائم به ذات او می‌دانند و می‌گویند: او دارای دست است، نه مانند دستهای دیگر و دارای صورت

است، نه همانند دیگر صورتها و معتقد به امکان دیدن او از جهت بالا هستند و نه از جهات دیگر» «3»

جبریّه
«جبریّه» معتقدند که بندگان خدا، بر انجام آنچه که اراده می‌کنند و بر ترک آنچه که ناشایست می‌دانند، قدرت و توانایی ندارند، جز اینکه خداوند آن چیزی را که بخواهد، انجام می‌دهد، زیرا او آفریدگار هر چیز است: «و هو خالق کلّ شیی‌ء» و قدرت ایجاد کارها و اعمال بندگان را به خدا نسبت می‌دهند و هر کاری، اعم از خوب یا بد که انسانی به جای آورد، در حقیقت آن را کار و فعل خداوند می‌دانند و انسان در برابر آنچه که انجام می‌دهد و یا آنچه که ترک می‌کند بی‌اختیار است و همانند ابزاری در دست فاعل حقیقی است که خدای متعال باشد، همان گونه که خود گفته است:
«خلقکم و ما تعملون» او شما و آنچه را که انجام می‌دهید، آفریده است.
جبریه بر دو دسته‌اند:
1- جبریه صریحه- آنان گروهی هستند که معتقدند بندگان مطلقا هیچ قدرتی بر انجام هیچ کاری ندارند. حرکت دادن دست برای دادن و یا گرفتن چیزی، با حرکت ارتعاشی و خودبخودی آن، از نظر آن مساوی است و بیرون از اراده فرد است.
این عقیده، منسوب به «جهم بن صفوان» است که می‌گوید: «انسان بر هیچ چیزی، قدرت ندارد و به قدرت و توانایی نیز وصف نمی‌شود. او در همه کارهای خود مجبور است، نه قدرتی دارد و نه اراده و اختیاری. خدای متعال، همه افعال را در او می‌آفریند، همان گونه که در دیگر چیزهای بی جان و نسبت دادن افعال به انسان از باب مجاز است، همان گونه که به جمادات نسبت داده می‌شود و می‌گوییم: درخت میوه داد. خورشید طلوع کرد. آسمان ابری است. زمین لرزید. او می‌گوید: ثواب و

---

(3) ملل و نحل، ج 1، ص 108- 109- 112.

عقاب نیز جبری است و «لا یسأل عمّا یفعل» همان گونه که تکلیف جبری بوده است. نه مؤمن به اختیار خود، ایمان می‌آورد. و نه کافر از روی اختیار کفر می‌ورزد، زیرا خدای متعال گفته است: لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ کَثِیراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ. (بسیاری از جن و انس را برای جهنّم آفریدیم). «4»
ما در درستی این نسبتها، از سوی دشمنانی که از دروغ و افترا، در راه اختلاف آفرینی نیست بین مسلمانان دریغ ندارند، تردید داریم.
2- جبریه ملتویه- آنان گروهی هستند که معتقدند، قدرت انسان در فعل و انجام کار، از ناحیه کسب آن است و نه پیدایش آن، زیرا پدید آورنده کردار

بندگان، خدای متعال است و می‌گویند: انسان کسب کننده کار خویش است و در پیدایش آن قدرتی ندارد. این گفته منسوب به «نجاریّه» است که از یاران «حسین بن محمد نجار معتزلی» به شمار می‌آیند و به او نسبت می‌دهند که گفته است: خداوند آفریننده کردار خوب و بد بندگان است و بندگان کسب کننده آنها هستند. «شهرستانی» می‌گوید:
«نجّار، برای قدرت بنده در مقابل قدرت خدا که قدیم است، تأثیری قائل است و آن را «کسب» می‌نامد، بر حسب آنچه اشعری معتقد است». «5»
این سخن، همان سخن مذهب اشعری است که در برابر کسانی که برای انسان، اختیار و قدرت مستقل قائلند، به اکتساب قائل است. او توضیحی نداده که آیا این نظر، حدّ فاصل بین جبر و اختیار است؟ به این دلیل، پیروان او در تفسیر «کسب» به گونه‌ای که قانع کننده باشد در حیرت و شگفتی هستند. «قاضی عبد الجبار» از معتقدان به «کسب» می‌پرسد و می‌گوید: «در معنی «کسب» تعقّل کنید و نتیجه آن را به من بگویید. اگر خواستید آن را تعریف کنید، باید نخست آن را تعقل و سپس تعریف کنید. از شما می‌پرسم: کسب را به چه چیزی تعریف می‌کنید؟
اگر می‌گویید به همان چیزی که به قدرت ایجاد کننده واقع شده است. ما به استناد گفته خود شما می‌پرسیم: چه چیز، وسیله قدرت ایجاد کننده، واقع شده است؟ اگر

---

(4) ملل و نحل، شهرستانی، ج 1، ص 86- 87. الفرق بین الفرق، ابن طاهر، ص 128.
(5) ملل و نحل، ج 1، ص 89.

منظور شما همان چیز و فعلی است که حادث شده است، این همان عقیده‌ای است که ما به آن معتقدیم. و اگر منظور شما از آنچه واقع شده «کسب» است، که پرسش ما از شما درباره کسب است و کسب را چگونه با خود آن تفسیر می‌کنید؟ آیا این جز حواله دادن مجهول به مجهول است؟» «6» «سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانی» در توضیح «کسب» می‌گوید: «اگر گفته شود، وقتی می‌گویید انسان از روی اختیار، فاعل فعل است، لازمه آن، این است که او از روی قصد و اراده پدید آورنده خود باشد. حال آنکه می‌گویید که خدای متعال در آفرینش افعال و پیدایش آنها مستقل است و بدیهی است که فعل، ناشی از یک قدرت است و ناشی از دو قدرت مستقل و جدا از یکدیگر نیست. در پاسخ می‌گوییم:
در متانت و درستی این سخن بحثی نیست، ولی وقتی با دلیل و برهان ثابت شد که خالق، خدای متعال است و از سویی به حکم ضرورت، قدرت

و اراده انسان در برخی از افعال، مانند حرکت دادن دست دخالت دارد، ناگزیر برای خروج از این تنگنا می‌گوییم که خداوند، خالق است و انسان کسب کننده می‌باشد. با این توضیح که اعمال قدرت و اراده انسان برای انجام فعل «کسب» و خدای متعال، به دنبال آن، خلق است و فعل ناشی از یک قدرت، در سیطره دو قدرت است، ولی از دو جنبه گوناگون. فعل از جهت ایجاد، ناشی از قدرت خدا و از جهت کسب، ناشی از قدرت انسان است. توجیه این مسئله تا این اندازه ضرور است، هر چند که بیش از این نتوانیم، موضوع را روشن کنیم که با وجود قدرت و اختیار آدمی، بر انجام کارهای خود، آفریدگار و پدید آورنده آنها خداوند است. «7»
می‌بینیم که برای رهایی از این تنگنا، چگونه دچار سختی شده‌اند، در حالی که به جبر اعتقاد دارند و می‌گویند: خدای متعال در اراده خود برای پدید آوردن افعال بندگان، مستقل است. آنان برای این پرسش، پاسخی ندارند که اگر خداوند در پیدایش افعال بندگان استقلال دارد، چه جایی برای تأثیر قدرت بندگان و اراده

---

(6) شرح الاصول الخمسة، قاضی عبد الجبار، ج 1، ص 89.
(7) شرح العقائد النسفیة، چاپ کابل، ص 65- 66.

خاص آنان وجود دارد؟ این پرسش، آنان را از دادن پاسخی قابل قبول، ناتوان کرده و در تنگنای سختی قرار داده که راه رهایی آن را نمی‌دانند.
عبارات صریح «اشعری» در جبر و سلب اختیار از انسان چنین است:
«همه چیز [منوط] به مشیت خداست. هیچ کس نمی‌تواند کاری را انجام دهد، پیش از آنکه خداوند، آن را انجام دهد و انسان بی‌نیاز از خدا نیست و نمی‌تواند از تحت سیطره او بیرون آید. آفریدگاری جز خداوند نیست و اعمال بندگان، آفریده قدرت اوست، همان گونه که خداوند گفته است: خَلَقَکُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ (او شما و آنچه را که انجام می‌دهید، آفریده است).
خداست که مؤمنان را به فرمانبرداری از خود، موفق کرده و آنان را مورد لطف و عنایت قرار داده و آنان را به سرزمین رستگاری و صلاح و هدایت رهنمون شده است.
بر خلاف گمان کجدلان و طغیانگران، اوست که کافران را، گمراه کرده و از هدایت آنان سر باز زده و آنان را مورد لطف خود قرار نداده است. اگر آنان را مورد لطف خود قرار داده و اصلاح و رستگار کرده بود، در شمار صالحان می‌بودند و اگر آنان را هدایت کرده بود، از هدایت شدگان به شمار می‌آمدند. خداست که مقدّر می‌کند کافران اصلاح شوند تا از مؤمنان به شمار آیند، ولی او اراده کرده که آنان کافر باشند. او آنان را خوار کرده و بر دلهاشان مهر نهاده است». «8»

هم او در کتاب «مقالات» می‌گوید: در زمین، هیچ نیکی و بدی نیست، مگر آنکه خواست خداست و انجام همه چیز به مشیت اوست، همان گونه که خودش گفته است: «و ما تشاؤون إلّا أن یشاء اللّه». (شما نمی‌خواهید، مگر اینکه خدا بخواهد) و همان گونه که مسلمانان معتقدند که آنچه خدا خواسته، پدید آمده و آنچه نخواهد، پدید نخواهد آمد. نیز معتقدند که هیچ کس به انجام کاری پیش از آنکه خداوند آن را انجام دهد، قادر نیست و هیچ کس، قدرت رهایی از سیطره دانش خدا را ندارد و نمی‌تواند کاری را انجام دهد که خداوند می‌داند آن را انجام نخواهد داد. تا آنجا که می‌گوید: «خداوند اراده کرده است که کافران کفر بورزند و اوست که آنان را خوار و

---

(8) الابانة، ص 6- 7.

گمراه کرده و بر دلهاشان مهر نهاده است». «9»

این سخنان روشن «اشعری» در جبر است که بر این باور است دانش خدای متعال به انجام هر چیز، علت حتمی روی دادن آن است، و انسان ناگزیر از انجام کاری است که خداوند، علم به انجام آن بوسیله آن کس دارد و می‌افزاید: انسان بر انجام کاری قادر نیست، مگر اینکه خداوند آن را اراده کرده باشد و انسان در کردار خود تابع اراده و مشیت خاصّ خداوند است و بندگان نمی‌توانند چیزی را بخواهند، مگر اینکه خداوند بخواهد. کافر، مجبور به کفر ورزیدن و ایمان مؤمنان خواست او و ناشی از قدرت اوست.

او سرانجام می‌گوید: «اگر از معنی وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ بپرسند، در پاسخ می‌گوییم که منظور خدا [از پرستش جن و انس] مؤمنان هستند و خداوند، مؤمنان را برای عبادت آفریده است و نه کافران را. زیرا خود گفته است:

بسیاری از آفریده‌های خود را برای دوزخ آفریده است. خداوند آنان را- که برای دوزخ آفریده و شمارش کرده و نام آنان و پدران و مادران آنان را نوشته است- غیر از کسانی هستند که برای عبادت خود آفریده است». «10»

او در مسأله راهنمایی و گمراهی و دیگر مسائل، نیز به همین گونه سخن گفته است که نمایانگر اعتقاد جزمی او به جبر در تکلیف و ایمان و کفر است. او قدرت بندگان را نسبت به آنچه خداوند، در اول مقدر نموده، سلب می‌کند و روایاتی را در تأیید اعتقادات خود و نفی قدرت انسان نقل می‌نماید. «11»

برخی تصور کرده‌اند که حلّ مسأله پیچیده «کسب»، با برهان عقلی میسر

نیست و برای همیشه غیر قابل عمل است و تنها از راه عرفان، قابل کشف و حلّ است.
«شعرانی» می‌گوید: «این مسأله، از دقیق‌ترین و پیچیده‌ترین مسائل اصول است که اشکال آن جز از راه عرفان، قابل حل و کشف نیست و ارباب عقول، از فرقه‌های

---

(9) مقالات الاسلامیین، ج 1، ص 320- 321.
(10) الابانة، ص 57- 59 و نیز صفحات 62، 65، 67 به بعد.
(11) الابانة، ص 70- 74.

گوناگون از درک آن ناتوان هستند و در این مسأله عقاید متضاد و نا استواری اظهار داشته‌اند، زیرا «ابو الحسن اشعری» می‌گوید: قدرت بندگان، دارای هیچ اثری نیست و تعلق آن به فعل از جهت عدم تأثیر، مانند تعلق علم به معلوم است».
در اعتراض به او گفته‌اند که اگر قدرت بندگان منشأ هیچ اثری نیست، پس وجود و عدم آن یکسان است و قدرتی که فعلی از آن ناشی نشود، همانند عجز و ناتوانی است. از آنجا که چنین اعتراضی، قابل ردّ کردن نیست، برخی از پیروان اشعری به جبر پناه برده‌اند و برخی دیگر برای قدرت انسان، نوعی تأثیر قائلند که «باقلانی»، این نظر را پذیرفته است. ولی هنگامی که از چگونگی این تأثیر با توجه به التزام او به استقلال قدرت خداوند در خلق افعال پرسیده می‌شود، پاسخی برای آن ندارد و می‌گوید: «ما ناگزیر از پذیرش «کسب» هستیم، زیرا با دلیل ثابت شده است، ولی من به وسیله الفاظ نمی‌توانم آن را توضیح دهم».
«شعرانی» می‌گوید: «کسی که گمان می‌کند، انسان هیچ عملی ندارد با سخن حق عناد می‌ورزد و آنکه گمان می‌کند که عمل انسان، تنها از خود اوست، مشرک است. گریزی از این نیست که او بر اختیار مضطر است.»
اما کشف مسئله، از راه عرفان، در سخن شیخ «محیی الدین بن عربی»، در باب 22 «الفتوحات المکیّة» آمده است. او می‌گوید: «صورت مسئله پیدایش افعال، همانند شکل «لا» از حروف تهجی است که بیننده نمی‌داند، کدام یک از طرفین آن لام است تا طرف دیگر الف باشد و به همین دلیل، آن را حرف التباس و اشتباه نامیده‌اند. همچنین فعلی که ظاهرا به دست آفریده‌ها انجام می‌گیرد، روشن نیست که از کیست. اگر بگوییم از خداست، درست گفته‌ایم و اگر بگوییم از آفریده‌ها، با خداست، درست گفته‌ایم، زیرا و گرنه تکلیف و نسبت دادن عمل به آفریده‌ها دلیلی ندارد، حال آنکه خدا گفته است: «اعملوا» عمل کنید».
او در باب 422 همان کتاب می‌گوید: «خدای متعال، کارهای ما را به خود

ما نسبت داده است، زیرا به ما ثواب و عقاب داده می‌شود. در حقیقت کارها از خداست، ولی چون ما می‌بینیم که کارها به دست ما پدید می‌آید، ادعا می‌کنیم که از ماست. خدای متعال نیز بر طبق ادعای ما آنها را به ما نسبت می‌دهد، ولی اگر

خداوند، حجاب و پرده را از جلوی بینایی ما برگیرد، می‌بینیم که همه کارها از خداست و ما جز نیکی نمی‌بینیم. پس او فاعل اعمال ماست. از نظر شرع هیچ نیکی نیست مگر اینکه آفرینش و پیدایش آن را به خدا نسبت می‌دهیم و هیچ بدی و زشتی نیست، جز اینکه آن را به خود منتسب می‌کنیم به اضافه خدای متعال. وقتی خدای متعال، حکمت آنچه را که ما بد و زشت می‌نامیم، به ما نشان دهد، آن را از جنبه حکمت نیکو می‌بینیم و گناهان ما را، نه از نظر عین، بلکه از نظر حکم، به نیکیها تبدیل می‌کند». «12»

با این روشنگری و توضیح باید گفت: بازگشت مسئله «کسب» جز به صرف جبر نیست و این کوششها به مانند پناه بردن به زیر ناودان از ترس باران است.

---

(12) الیواقیت و الجواهر فی بیان عقائد الاکابر، عبد الوهاب شعرانی، ج 1، ص 139- 141، مبحث 240.

سؤالات
1. «مشبّهه» چه گروهی هستند و اعتقادات آنان چیست؟
2. چگونگی پیدایش گروه «کرامیّه» را بگویید.
3. اعتقادات «محمد بن کرام» درباره خداوند چیست؟
4. «جبریّه» چه می‌گویند؟
5. «جبریّه صریحه» و «جبریه ملتویه» کدامند و در عقاید این دو چه تفاوتهایی است؟
6. منظور «جبریّه» از «کسب» چیست؟
7. اعتراضات بر این نظر از کیست؟ آن را بگویید.
8. پیروان «کسب» چه دلیلهایی را برای دفاع از خود بیان می‌کنند؟
9. گروهی درباره حل مسأله کشف از راه کشف عرفانی چه می‌گویند؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 95

درس صد و سوم آشنایی با مذاهب پیشین (3)

قدریّه
«معتزله»، «اشاعره» را بدین نام خوانده‌اند، زیرا آنان به قدر باور دارند و معتقدند که خدای متعال، شرّ و کفر را مقدّر کرده و اعمال بندگان، بیرون از قدرت و اختیار آنان است و در دانش ازلی قدیم خداوند، بوسیله قدر و قضاء او، مقدّر شده است. همان گونه که پیشتر در بیان عقاید «اشعری»، مطالبی در این باره گفته شد.
«اشعری»، این عنوان را به خود «معتزله» برمی‌گرداند و آنان را به این نام می‌نامد، زیرا «معتزله» به قدرت انسان در فعل خود و توانایی او در آنچه برمی‌گزیند، معتقدند. او می‌گوید: «قدریه، (معتزله) ما را شایسته این نام می‌دانند، زیرا ما می‌گوییم: خدای عزّ و جلّ، شرّ و کفر را مقدّر کرده است. کسی که به قدر اعتقاد دارد، قدری است، نه آن کس که به آن معتقد نیست.
قدری، کسی است که قدر را برای خود به اثبات می‌رساند و نه برای پروردگارش. و خود را مقدّر اعمال خود می‌داند و نه خالق خود را. در لغت هم این چنین است، زیرا «ریخته گر» کسی است که فکر می‌کند، خود ریخته‌گری می‌کند، نه آنکه می‌گوید او برای دیگری ریخته‌گری می‌کند. چون «معتزله» فکر می‌کنند که تقدیر اعمال آنها به دست خود آنهاست و خود بدون دخالت پروردگارشان آنها را انجام می‌دهند، «قدریّه» به شمار می‌آیند و ما هرگز «قدریه» نیستیم، زیرا ما کارها را به خودمان، بدون پروردگارمان نسبت نمی‌دهیم و نمی‌گوییم تقدیر کارها
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 96
بدون پروردگارمان به دست ماست، بلکه می‌گوییم اوست که برای ما مقدّر می‌کند» «1».
«ابو الفتح محمد بن علی کراجکی» می‌گوید: «هیچ فرقه‌ای را نمی‌بینیم که نام خود را زشت بداند و از آن دوری کند، غیر از «قدریّه». اهل عدل (معتزله)، اهل جبر (اشاعره) را «قدریه» می‌نامند و اهل جبر، به اهل عدل «قدریه» می‌گویند. اینان از این نام دوری می‌جویند، زیرا از طریق «ابو هریره» از پیامبر (ص) نقل شده که وی، «قدریه» را لعنت کرده است و آنان را مجوس امت نامیده و فرموده است: اگر بیمار شدند به عیادت آنان نروید و اگر درگذشتند، در مراسم آنان شرکت نکنید». «2»
این حدیث، بی‌شک مجعول است و «ابو حاتم» و «نسایی» و «ابن جوزی» نیز آن را باطل و دروغ و مجعول دانسته‌اند. «3»
استدلال «اشعری»، یک مغالطه آشکار است، زیرا «قدریه» منسوب به

قدر و اسم برای معتقدان به آن است، همان گونه که «جبریّه» منسوب به جبر و اسم برای معتقدان به آن است و مشتق از قدرت به معنی استطاعت و توانایی نیست. افزون بر این، سنجیدن آن با ریخته‌گر، قیاس مع الفارق است، زیرا کلمه مورد گفتگو، منسوب به قدر است، نه قادر.
در هر صورت، بفرض آنکه حدیث مورد گفتگو، صحیح باشد- که نیست- قابلیت انطباق آن با مذهب «اشعری» که معتقد به قدر و سلب قدرت از انسان است، بیشتر از قابلیت انطباق آن با مذهب اعتزال است که به استقلال انسان و اختیار در اعمال معتقد می‌باشد و با این سخن، «قدریه» بدون هیچ تفاوتی همان «جبریّه» اند.
پس از آشنایی با مذاهبی که عامل لکه‌دار کردن معارف اسلامی به شمار

---

(1) الابانة، ص 61.
(2) کراجکی، کنز الفوائد، ص 49.
(3) ر. ک: الموضوعات، ابن جوزی، ج 1، ص 275- 276- آنچه در «مسند احمد» و دیگر کتب آمده، متناقض با این حدیث است و به گونه‌ای که «ابن عمر» از پیامبر (ص) نقل کرده، وی گفته است: «هر امّتی دارای مجوس است و مجوس این امت کسانی هستند که می‌گویند: قدر نیست. اگر اینان بیمار شدند، عیادتشان نکنید و اگر مردند در مراسم به خاکسپاری آنان حاضر نشوید.

می‌آیند و علت اولیّه پیدایش تشابه، نسبت به بیشتر آیات قرآن بودند، شایسته است که با مذهب «اعتزال» نیز- که تا اندازه‌ای در بررسی مسائل اسلامی، راه عقل و فطرت سالم را پیموده است- آشنا گردیم. در این جا باید بگوییم تنها مذهبی که در همه مسائل اسلامی، از روش قرآن و برهان عقلی تخطی نکرده، مذهب «امامیه» است که مستقیما در پرتو آموزشهای پیامبر (ص) و جانشینان وی- که از خاندان پاک او بودند- راه خود را پیموده است و ما به گونه‌ای فشرده، با این دو مذهب آشنا می‌شنویم:

معتزله
همان گونه که گفتیم مذهب «اعتزال» واکنشی در برابر «صفاتیه» بود، تا ساحت مقدس خدای متعال را، از اوصافی- که جاهلان برای او برمی‌شمردند- منزه و پاک گرداند و برای استوار کردن برهان عقلی در شناخت ابعاد آفریدگار متعال پدید آمد، زیرا عقل، پایه و بنیان شناخت خداوند قدیم و عادل و حکمت و دیگر صفات ازلی اوست و در مسائلی از این گونه، استدلال به مسموعاتی که بر خلاف مقتضای عقل است، راهی ندارد. «4»
ما اصول اعتقادات معتزله را از زبان سرسخت‌ترین دشمنان آنان، «ابو الحسن اشعری» «5» که خود پیشتر معتزلی بوده و بیشتر زندگانی خود را (40 سال) با این مذهب به سر برده و اصول اعتقادی آن را به خوبی می‌داند، بیان می‌کنیم و به کتابهای خود آنان نیز مراجعه خواهیم کرد.
«اشعری» می‌گوید: «معتزله معتقدند که خداوند یگانه است و هیچ چیز همانند او نیست. او شنوا و بیناست. جسم، شبح، پیکر، چهره، گوشت، خون، شخص، جوهر و عرض نیست. نه دارای رنگ و بو است و گرمی، سردی، رطوبت،

---

(4) ر. ک: شرح الاصول الخمسة، قاضی عبد الجبّار، ص 194- 195.
(5) دشمنی او را نسبت به مذهب «اعتزال» به حسب نقل «ابن خلکان» درج 3، ص 285 پیشتر بازگو کرده‌ایم.

خشکی، طول، عرض و عمق ندارد. نه با چیزی جمع شده است و نه از چیزی جداست. نه متحرک است و نه ساکن. دارای اجزاء و اعضاء و اندام نیست و جهتهای گوناگون از راست و چپ، پشت و جلو، بالا و پایین نیست. مکان بر او احاطه ندارد و زمان بر او جاری نیست. نه با چیزی قابل حسّ کردن است و نه از چیزی جدا و در هیچ مکانی حلول نمی‌کند. با هیچ صفتی از صفات آفریدگان، که بر آفرینش آنان دلالت دارد توصیف نمی‌شود، همان گونه که به انتهاء و مساحت و رفتن به جهات گوناگون، نمی‌توان او را وصف کرد. او محدود نیست و نه پدر است و نه فرزند، و نه قدرتها بر وی احاطه دارند. پرده‌ها او را نمی‌پوشانند و حواس او را در نمی‌یابند. با انسانها قابل قیاس نیست و به هیچ وجه از وجوه به آفریده‌ها شبیه نمی‌باشد. آفتها و بیماریها و هر خطری که از اندیشه بگذرد، بر او عارض نمی‌شود و او را به هر تصوری که در وهم بگنجد، نمی‌توان تشبیه کرد.

پیش از هر چیزی بوده، بر همه آفریدگان پیشی داشته و پیش از همه مخلوقات وجود داشته است. همواره عالم، قادر، حیّ بوده و خواهد بود. دیده‌ها او را نمی‌بینند و ابصار او را درک نمی‌کنند. اوهام بر او احاطه ندارد و به وسیله گوشها شنیده نمی‌شود. چیزی است، نه همانند دیگر چیزها. عالم و قادر و زنده است، نه مانند عالمان توانای زنده. او به تنهایی قدیم است و قدیمی جز او نیست. خدایی جز او وجود ندارد. در ملک خود، شریک و وزیر و سلطانی ندارد. در پیدایش آنچه پدید آورده است و در آفرینش آنچه آفریده، برایش کمک کننده‌ای نبوده است. پیش از آفرینش آفریدگان، نمونه و الگویی از پیش نداشته است. آفرینش هیچ چیزی، برای وی آسان‌تر یا سخت‌تر از چیز دیگر نیست. نه او را منفعت است و نه خسرانی. نه شادی و لذت بر او عارض می‌شود و نه رنج و مصیبت. نه دارای نهایتی است که متناهی باشد و نه دستخوش نیستی و نابودی است. ساحت مقدّسش از عجز و نقص مبرّا و از آمیزش با زنان منزه است. نه همنشین دارد و نه فرزندانی». «اشعری» می‌افزاید: «این است گفتار آنان در توحید». «6»

«قاضی عبد الجبار»، ضمن گفتگو در این مسئله می‌گوید: «خدای متعال،

---

(6) ابو الحسن اشعری، مقالات اسلامیین، ج 1، ص 216- 217.

عالم است نه به علم، و قادر است نه به قدرت، و حیّ است نه به حیات. به این معنی که اگر خدای متعال به عنوان عالم توصیف می‌شود، این دلیل نیست که صفت علم به او افزوده شده و عالم شده است، زیرا چنین عقیده‌ای به مسائلی منجر می‌شود که بطلان آنها مسلم است. و نیز اگر گفته شود که او قدیم است و قدیم بودن مقرون به ذات اوست، لازمه آن متعدّد بودن قدماست، یا مستلزم حدوث آن نسبت به ذات مقدس اوست، محل و مورد حوادث خواهد بود و موجب آن است که خدای متعال پیش از آنکه صفتی عارض وی شود، خالی از آن بوده است که این نیز نادرست و باطل است». «7»

«اشاعره»، اصطلاح «معانی» را برای مبادی صفات ذات و اصطلاح «احوال» را، برای مبادی صفات فعل به کار می‌برند و «معتزله»، منکر اقتران ذات مقدّس خدای متعال به معانی و احوال هستند و می‌گویند: «او عالم است، نه به علم، همان گونه که می‌گویند: او متکلّم است، ولی نه به وسیله کلام. این است معنی نفی صفات از نظر «معتزله» که «اشاعره» به آن معتقدند و می‌گویند: او عالم به علم و متکلّم به کلام است.»

از نظر «معتزله»، توصیف خدای متعال به اینکه او عالم است، به این معنی است که او جاهل نیست، و چیزی از او مخفی نمی‌باشد. توصیف او

به اینکه قادر است، یعنی اینکه او ناتوان نیست و هیچ چیز او را ناتوان نمی‌کند، نه اینکه صفت علم یا قدرت، قائم به ذات اوست، همان گونه که در انسان این چنین است. به همین دلیل است که گفته‌اند: «خذ الغایات و اترک المبادی.» چه منظور از علم، زدودن و برطرف کردن حجاب از معلوم است و این است، آن چیزی که در شأن خدای متعال می‌گویند: ولی آن گونه نیست که او به مبادی این صفات، متصف باشد. آنان درباره صفات ذات می‌گویند: خدای متعال عالم است نه به علم، بلکه به نفس خود. قادر است نه به قدرت، بلکه به نفس خود. درباره صفات فعل می‌گویند: او متکلّم است نه به وسیله کلام، بلکه بوسیله آفرینش کلام و به این دلیل است که می‌گویند: کلام خدا

---

(7). ر. ک: شرح الاصول الخمسة، از ص 182 به بعد.

مخلوق است.

«اشاعره» معتقدند که ذات مقدس خدای متعال همانند آفریدگان، متصف به مبادی این صفات است، ولی نه به گونه‌ای که، آفریدگان متصف به این صفاتند.

اینان دچار اشتباه شده و مبحث را خلط کرده و در هم آمیخته‌اند و به درستی روشن نکرده‌اند که در این مسئله چه می‌گویند و مقصودشان چیست؟ «قاضی عبد الجبار» می‌گوید: «اشعری پیدا شد. و از روی وقاحت و بی‌اعتنایی به اسلام و مسلمانان گفت: خدای متعال شایسته این صفات، بعنوان مفاهیمی قدیم است». «8»

از اعتقادات مورد اتفاق «معتزله» این سخن است که انسان در اعمال خود اعم از خوب و بد، قادر و مختار است و هم او نسبت به آنچه که به جا می‌آورد، سزاوار مدح و ثواب و یا شایسته ذمّ و عقاب است. خدای متعال منزّه و پاک است از اینکه، شرّ و ظلم و اعمال کفر آمیز و معصیت به او نسبت داده شود و این روش آنان، «استطاعت» نامیده شده و به همین دلیل، «اشاعره»، آنان را «قدریه» می‌نامند. نیز اتفاق دارند که فعل خدای متعال جز خیر و صلاح نیست و به مقتضای حکمتش، رعایت مصالح بندگان بر او لازم است و اوست که از امر به «قاعده لطف» تعبیر کرده است و این روش را «عدل» نامیده‌اند و به همین دلیل است که معتزله را «عدلیه» نیز می‌نامند.

از اعتقادات بنیادین «معتزله»، تأویل نصوص وارده در شرع بر خلاف ظاهر آن است که این مطلب با توجه به معتقدات آنان، در اصول است و از اینجا است که از «صفاتیه» ای که از اصحاب اشعری به شمار می‌آیند، و نیز از «حشویه» که از اصحاب حدیثند و به ظواهر صفات پایبند هستند، جدا

می‌شوند. نمونه‌هایی از این اختلافات را به هنگام شرح آیات نقل خواهیم کرد.

امامیّه
«شیخ ابو الفتح محمد بن علی الکراجکی»، در رساله «البیان عن جمل اعتقاد

---

(8) شرح الاصول الخمسة، ص 183.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 101
اهل الایمان» می‌گوید: «بر هر مکلّفی واجب است که اعتقاد داشته باشد: عالم و هستی حادث است و قبل از حدوث و وجود آن، هیچ چیز موجود نبوده و خدای متعال آفریننده و همه آنها اعم از اجسام و اعراض است. به جز اعمال بندگان که از آنان سر می‌زند و خود بدون خداوند سبحان به وجود آورنده آنان هستند. خدای متعال به تنهایی قدیم است و هیچ قدیمی جز او نیست، موجودی است که همیشه بوده و همواره خواهد بود. او شیء است نه همانند اشیاء، شبیه موجودات نیست، آنچه که خاصّ آفریدگان است نسبتش بر او روا نیست.
او دارای صفاتی است که شایسته خود اوست و به هیچ معنایی به غیر او اطلاق نمی‌شود. یعنی او حیّ، عالم، قادر، قدیم و باقی است. نفی این صفات، از او و اثبات صفاتی که ضد اینهاست برای وی روا نیست. پیش از آفرینش هستی و جهان، به آن علم داشته و چیزی از آن همه بر وی پوشیده نبوده است. او دارای صفات افعال است که در حقیقت، اضافه آنها به او درست نیست، مگر پس از انجام آنها.
اینها صفاتی است که خود، خود را بدانها وصف نموده است. از جمله اینکه او خالق، رازق، مالک، متکلم، اعطاء کنند و رحیم است. او دارای صفاتی مجازی است که خود را بوسیله آنها توصیف نموده است، از جمله اینکه او اراده می‌کند، راضی می‌شود، غضب می‌کند و اکراه دارد. اراده او نسبت به فعل، عینا همان فعل است و اراده او نسبت به فعل غیر، عبارت است از امر او به انجام آن و نامگذاری آن به اراده از روی مجاز است و نه حقیقت. غضب او، وجود رضای اوست و رضای او وجود ثواب او.
او به مکان نیازی ندارد. وسیله حواسّ درک نمی‌گردد. از هر زشتی، پاک و منزه است. به بندگان ستم نمی‌کند، هر چند که بدان قدرت دارد، زیرا به زشتی ظلم، عالم است و بی‌نیاز از انجام آن است. گفتار او راست و وعده او حق است. مخلوق خود را بر آنچه توانایی ندارد، مکلف نمی‌کند و آنان را از هیچ مصلحتی که نفعی در آن دارند، محروم نمی‌سازد. به آنچه اراده نکرده، امر نمی‌کند و از آنچه خواسته است، نهی نخواهد کرد. آفریدگان را

برای مصلحت خودشان آفریده و آنان را برای منفعت خودشان مکلّف کرده است. در تکلیف، علل و ناتواناییهای آنان را از بین برده و صالح‌ترین چیزها را برای آنان خواسته است. پیش از تکلیف، به آنان قدرت داده و

قدرت تشخیص و خرد برایشان آفریده است، قدرتی که برای انجام کار شایستگی دارد.
قرآن، کلام و سخن پروردگار جهانیان است و مخلوق است، نه قدیم و آن دسته از آیات قرآن که ظاهر آن، در برگیرنده تشبیه خدای متعال به آفریدگان اوست و یا آفریدگان را به اطاعت و معصیت خود مجبور می‌کند، یا بعضی را به خواست خود گمراه می‌نماید، به ظاهر آن حمل نمی‌شود و دارای تأویل است، هماهنگ با عقل و صفات او که پیشتر برشمردیم». «9»
«امیر المؤمنین علی (ع)» در نخستین خطبه «نهج البلاغه» می‌گوید: «اساس دین شناختن اوست، و شناخت کامل، تصدیق و گرویدن به اوست و تصدیق تمام، توحید و یگانه دانستن اوست «10»، و کمال توحید، خالص نمودن عمل برای اوست، و کمال اخلاص، آن است که صفات زاید بر ذات برای او تصور نکند «11»، زیرا هر صفتی گواهی می‌دهد که آن، غیر از موصوف است «12»، و هر موصوفی گواهی می‌دهد که آن، غیر از صفت است، (بنابراین) کسی که خداوند را وصف کند «13»، قرینی برای او دانسته و او را (با موجود دیگر در واجب الوجود بودن) همسر قرار داده، و کسی که برای او همسری قرار داد، پس او را دو تا دانسته، و کسی که او را دو تا دانست، او را تجزیه و تقسیم کرده، هر کس او را تقسیم کند، به او نادان است «14»، و کسی که وی نادان

---

(9) کراجکی، کنز الفوائد، ص 109- 111.
(10) منظور توحید و یگانگی او در مقابل تجزیه و ترکیب است.
(11) منظور از نفی صفات، نفی مبادی آن است، زیرا اگر ذات مقدس او به عالم بودن توصیف می‌شود، به این معنی نیست که این توصیف مبدأ علم قائم به ذات اوست، آن گونه که در مخلوقات است. او بالذات عالم است، نه به وسیله علم که اشاعره معتقدند. او به ذات خود حیّ است، نه به وسیله حیات. قادر است به ذات خود، نه به قدرت. این مبادی علم و حیات و قدرت که صفات زائد ذات است، از ذات خدای متعال منتفی است.
(12) منظور صفات زائد ذات است که مبدأ اشتقاق وصف است.
(13) هنگامی که گفته شود خدای متعال، عالم به علم و حیّ به حیات و قادر به قدرت است.
(14) زیرا در این صورت واجب قدیم، مرکّب فرض می‌شود و چنین فرضی

ناشی از جهل است، زیرا ذات مقدّس او از ترکیب- که لازمه آن فنا و حدوث است- منزه می‌باشد.

شود، به سویش اشاره می‌نماید، و کسی که به سویش اشاره کند، او را محدود و معین می‌کند «15» (حد و نهایت برایش قرار می‌دهد)، و کسی که محدودش دانست، او را شمرده «16» (در خارج، او را واحد عددی گردانیده)، و کسی که بگوید در چیست؟ او را در ضمن چیزی قرار داده (محلّی برایش انتخاب کرده) و کسی که بگوید بر چیست؟ برخی از مکانها را از او تهی دانسته است «17». خداوند همیشه بوده است نه آنکه حادث و نو پیدا شده باشد، موجود و هستی است که مسبوق به عدم و نیستی نیست. «18» با هر چیزی است نه به گونه‌ای که همسر آن باشد و غیر از هر چیزی است نه به گونه‌ای که از آن کناره گیرد. «19» فاعل است و فعل از او صادر می‌شود، نه به معنای حرکات و انتقالات از حالی به حالی و نه به معنی آلت. بصیر است و بینا بوده، هنگامی که هیچ چیزی از آنچه را که آفریده نبوده ...» «20»
هم او فرموده است: «چشم‌ها او را به دیدن ظاهری نمی‌بیند، ولی دلها او را به وسیله حقایق ایمان درک می‌کند. به هر چیزی نزدیک است، بدون تماس و از هر چیزی دور است، بدون جدایی. سخن می‌گوید، بدون آنکه دیده شود. اراده کننده است نه با همت. آفریدگار و سازنده است نه با دست و اعضاء. لطیف است که به خفاء وصف نمی‌شود. کبیر و بزرگ است که به جفاء توصیف نمی‌شود. بصیر و بیناست نه با حواسّ رحیم است نه از روی رقت». «21»
راه بهتر و برتری را که امامیه در پرتو هدایت اهل بیت (ع) پیموده، در بحث از آیات و چگونگی رهایی از متشابهات بیشتر روشن خواهد شد.

---

(15) زیرا لازمه اشاره، جهت است و خدای متعال از حدود و جهات منزّه است.
(16) زیرا لازمه اعتقاد به جهت، امکان تعدد را نفی نمی‌کند.
(17) زیرا اعتقاد به اینکه او در سمت و جهتی است، مستلزم خالی بودن جهات دیگر از اوست.
(18) اشاره به قدیم بودن خدای متعال است.
(19) زیرا لازمه مقرون بودن و زائل شدن جهت است و خدای متعال منزه از آن است، هیچ مکانی او را در بر نگرفته و هیچ جائی از او خالی نیست.
(20) خطبه اول نهج البلاغه فیض الاسلام، صفحه 23، یذکر فیها ابتداء خلق السماء و الارض و خلق آدم.
(21) نهج البلاغه، در پاسخ حضرت به کسی که پرسیده بود: «هل رأیت

ربّک؟» «آیا پروردگارت را دیده‌ای؟».
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 104
در پایان یادآور می‌شود که در گفتگو پیرامون آیات متشابه، ما این آیات را بر حسب نوع شبهه‌ای که از ظواهر آنها بر ارباب مذاهب پیشین دست داده، گروه‌بندی خواهیم کرد و درباره هر نوع از آن در فصل جدادگانه سخن خواهیم گفت.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 105

سؤالات
1. «قدریّه» چه گروهی هستند؟
2. نظر «معتزله» و «اشاعره» در مورد «قدریّه» چیست؟
3. علت پیدایش «معتزله» را بگویید.
4. اعتقادات «معتزله» چیست؟
5. اعتقادات «امامیه» درباره توحید را بیان کنید.
6. سخنان علی (ع) را در این باره ذکر کنید.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 106
نمونه‌هایی از متشابهات قرآن
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 107

درس صد و چهارم

صفات ذات
امّت اسلامی به اتفاق بر این باورند که خدای متعال دارای صفات ذاتی قدیم است. او حیّ، عالم، قادر بوده و خواهد بود. سخن در مفاهیم این صفات است. اهل عدل و تنزیه معتقدند که این اوصاف، عین ذات مقدّس اوست و زاید بر ذات نیست.
او بالذّات، عالم و زنده و قادر است. اینان، خدای متعال را از اقتران مبادی این صفات با ذات مقدّسش منزّه می‌دانند و بر خلاف «اشاعره» معتقد نیستند که او حیّ است به حیات، و عالم است به علم، و قادر است به قدرت، زیرا اقتران او به این مبادی- که «قدیم» فرض می‌شود- مستلزم آن است که قدیم، متعدد باشد و خدا متعدد نیست. اینان معتقدند، وقتی گفته می‌شود که خداوند، حیّ است، به این معنی است که او درک می‌کند و دارای اراده است و کاری را انجام می‌دهد و معنی آن که او عالم است، این است که همه چیز مشهود اوست و هیچ چیز از او پوشیده نیست.
قادر بودن او به این معنی است که آنچه اراده کند، به جای می‌آورد و هیچ چیز او را از انجام خواسته‌اش ناتوان نمی‌کند و مانع اراده او نخواهد بود.
این تفسیر مبتنی بر تنزیه، نسبت به اوصاف خدای متعال، در این گفته آنان خلاصه می‌شود که «خذ الغایات و دع المبادی» و این نکته مقصود آنان از نفی صفات است. اینان، خدای متعال را به آنچه خود را وصف کرده است، وصف می‌کنند و ذات مقدّس خدای متعال را از اقتران به مبادی این صفات، منزه می‌دانند.
«اشعری» می‌گوید: «خدای متعال، عالم به علم، و قادر به قدرت و ...
است» و در اثبات عقیده خود به ظواهر آیاتی از قرآن متشبث می‌شود که از جمله
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 108
آنهاست:
1- فَاعْلَمُوا أَنَّما أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ.
آنچه فرو فرستاده شده به علم خداست. (هود، 14).
2- لكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ.
ولی خدا به آنچه به سوی تو فرستاده، شهادت می‌دهد که آن را به علم خود فرو فرستاده است. (نساء، 166) 3- وَ ما تَحْمِلُ مِنْ أُنْثى وَ لا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ.
هیچ ماده‌ای بارور نمی‌شود و آن را بر زمین نمی‌نهد مگر به علم او. (فاطر، 11 و فصّلت، 47).

4- وَ لا یُحِیطَونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ.
به هیچ چیز از علم او احاطه ندارند. (بقره، 255) 5- أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِی خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً.
آیا نمی‌دانند خدایی که آنان را آفریده، نیرومندتر از آنان است. (فصّلت، 16) 6- إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِینُ.
به یقین، خداوند روزی دهنده و دارای نیرویی استوار است. (ذاریات، 58)
هم او می‌گوید: «جهمیه» تصور می‌کند که خدای عزّ و جل، نه علم دارد و نه قدرت و نه حیات و نه سمع و نه بصر. و در واقع، این سخن را نفی می‌کنند که خداوند، عالم، قادر، حیّ، سمیع و بصیر است و این اعتقاد آنان، برگرفته از اعتقاد ارباب «زندقه» و «تعطیل» است.»
او خطاب به «معتزله» و در ردّ آنان می‌گوید: «آیا شما معتقدید که خداوند پیش از اشیاء، به آنان علم داشته است؟ اگر چنین اعتقادی دارید که علم او را ثابت می‌کنید و اگر چنین اعتقادی ندارید، گفته خدای متعال را انکار می‌کنید که می‌گوید:
أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ.
او این چنین استدلال می‌کند که: «حیّ» مشتق از «حیات» و «عالم» مشتق از «علم» و «قادر» مشتق از «قدرت» است و از دو حال خارج نیست، یا اسماء خدا مشتق و بیان کننده مفاهیم و معانی خود هستند و یا اینکه این اسماء، صرفا به عنوان

لقب است، بدون آنکه معنی و مفهومی را برسانند. بی‌شک قسم دوم درست نیست و مسلّم است که این اسامی مشتق هستند و معانی و مفاهیم خود را می‌رسانند. بنابراین، عالم به این معنی است که او دارای علم است و قادر به معنی آن است که او دارای قدرت است و حیّ، یعنی که او دارای حیات است. از اینجا علم و قدرت و حیات برای خدای عزّ و جلّ اثبات می‌شود، همان گونه که وقتی این اوصاف به ما نسبت داده می‌شود، این معانی و مفاهیم نیز اثبات می‌گردد. «1»»
ما پیشتر، نادرستی این مغالطه «اشاعره» را درباره «معتزله» بیان کردیم. «معتزله» معتقد نیستند که خدای متعال علم ندارد، بلکه آنان، علم خدا را به گونه‌ای تفسیر می‌کنند که مستلزم زیادی صفت بر ذات مقدس او نباشد و به همین دلیل است که «اشاعره»، در برابر شبهه «تعدد قدیم» متحیرند و به گفته‌ای مبهم متوسّل شده‌اند که از بیان و توضیح آن ناتوانند و می‌گویند: «و هی لا هو و لا غیره» صفت او نه اوست و نه غیر او «2»» و در اعتراض به آنان گفته‌اند که این ارتفاع نقیضین، بلکه در حقیقت اجتماع نقیضین است و پاسخ آنان بیان‌گر گمراهی بیشتر و سستی گفتار آنان است». «3»

صفات فعل
امت اسلامی درباره صفات فعل نیز اتفاق دارند و معتقدند که خدای متعال مرید، متکلم، خالق، رازق، محیی و ممیت است. بزرگان دانش کلام، این گونه صفات را اصطلاحا صفات فعل می‌نامند، زیرا آنها افعال خدای متعال است که هرگاه متصف به آنها هست و گاه نیست، زیرا گاهی این افعال را انجام می‌دهد و گاهی انجام نمی‌دهد. آن گاه که خدای متعال، چیزی را اراده می‌کند، نسبت به آن اراده کننده و مرید است و آن‌گاه که آن را اراده نمی‌کند، اراده کننده آن هم نیست. او پیش از آنکه مخلوقی را بیافریند خالق آن نیست و هنگامی که آن را بیافریند، نام

---

(1) الابانة، ص 44- 48.
(2) شهرستانی، ملل و نحل، ج 1، ص 95- شرح العقائد النسفیة، ص 22.
(3) ر. ک: شرح العقائد النسفیة، تفتازانی، ص 39 و 63.

خالق بر او اطلاق می‌شود.
اهل عدل و تنزیه معتقدند که مبادی این صفات، قائم به ذات مقدّس او نیست، زیرا اینها احوال و حوادثند و خدای متعال منزه است از آنکه محل و مورد، برای حوادث باشد.
«اشاعره» معتقدند که مبادی این صفات نیز قائم به ذات مقدّس اوست و خدای متعال متکلّم به کلام است و آن قائم به ذات اوست و مرید است به اراده ازلی، قائم به ذات خود و به همین دلیل معتقدند که کلام خدای متعال قدیم است، زیرا قائم به ذات قدیم، قدیم خواهد بود.
اهل عدل و تنزیه می‌گویند: «معنی سخن گفتن خدا این است که او سخن قابل شنیدن را می‌آفریند و سخن گفتن او عبارت از حرکاتی است که در امواج هوا پدید می‌آید. خدای متعال هنگامی که اراده سخن کند، آن را می‌آفریند. سخن گفتن غیر خدا بوسیله آلت است، هر چند که آن نیز امواجی را پدید می‌آورد، ولی این امواج از حرکات زبان و دندانها پدید می‌آیند». اینان می‌افزایند: «اراده خدای متعال همان فعل اوست، مانند: آفریدن و روزی دادن و زنده کردن و میراندن و مانند اینها و به همین علت است که «معتزله» گفته‌اند: کلام خدا مخلوق است و «اشاعره»، آن را غیر مخلوق می‌دانند که همین عقیده، مبارزه سختی را در پی داشته و گروه زیادی قربانی آن شده‌اند.
«اشاعره» در این باره استدلال می‌کنند که اینها صفات اشتقاق هستند و

گریزی از اثبات مبادی آنها برای ذات نیست. درباره ما نیز، وقتی به این صفات، وصف شویم به همین گونه است. «تفتازانی» می‌گوید: اثبات مشتق برای شیء، بدون آنکه مأخذ اشتقاق، قائم به او باشد، ممتنع است». «4»
«اشعری» به گفته خداوند: وَ کَلَّمَ اللَّهُ مُوسی تَکْلِیماً (خداوند با موسی سخن گفت) (نساء، 164) تشبث کرده و می‌گوید: «سخن گفتن، خطاب به وسیله سخن است و سخن گوینده در چیز دیگری حلول نمی‌کند، و در چیزی، سوای خودش به وجود نمی‌آید

---

(4) شرح العقائد النسفیة، ص 44.

که این گفته درباره علم نیز صادق است» «5». هم او می‌گوید: گفته خدای متعال:
أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ (آگاه باشید که ملک آفرینش خاص خداست و حکم نافذ، فرمان اوست».
(اعراف، 154) نمایانگر آن است که امر چیزی، غیر از خلق است. سپس خداوند می‌گوید: وَ مِنْ آیاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّماءُ وَ الْأَرْضُ بِأَمْرِهِ (روم، 25) امر خدا در اینجا کلام اوست و چون امر غیر مخلوق است، (همین گونه که در آیه اول آمده است) کلام نیز که امر اوست، غیر مخلوق است». «6» با این گفته قدیم بودن کلام خدای متعال و قائم بودن آن به ذات مقدّسش اثبات می‌گردد.
تصور می‌رود که از پاسخ به این استدلال سست که به سفسطه در سخن شبیه‌تر است، بی‌نیاز هستیم.

صفات تنزیه

اشاره

صفات تنزیه
همان گونه که پیشتر گفته شد: صفات ثبوتیه را صفات جمال و در برابر آن، صفات سلبیه را صفات جلال می‌نامند. بدین دلیل به این صفات، صفات جلال گفته‌اند که ذات مقدس او اجلّ از اتصاف به این صفات است و اهل عدل، خدای متعال را از آنها منزه و پاک می‌دانند.
ولی اهل تجسیم، ذات مقدّس او را جسمی مرکب از اعضا و اندامها فرض می‌کنند و برای او جهت و مکان و حرکت در نظر می‌گیرند و دیدن او را با چشم و تماس با او را با دست، در دست دادن و روبوسی کردن ممکن می‌دانند و می‌گویند: او بر کرسی عرش خود، در بالای آسمانها چهار زانو نشسته و روز قیامت در میان جمعیت خواهد آمد، تا او را با چشمان خود ببینند. او ساق پای خود را آشکار می‌کند و پای خود را در دوزخ می‌گذارد و تو گویی: پروردگار کافی است، کافی است.
این گفته پیشینیان آنان است که وقتی این سخن را زشت پنداشتند، گفتند: او جسم است نه مانند اجسام، و دارای گوشت و خون است نه همانند گوشتها و

_____
(5) الابانة، ص 22.
(6) الابانة، ص 19.

خونها ... که اعتقادات آنها پیشتر هنگام گفتگو از عقاید «مجسّمه» گفته شد.
ما اکنون با اینان سخنی نداریم که در روزگار ما وجود ندارند و جز نقل آثارشان چیزی از آنان بر جای نمانده است. ولی با «اشعری» سخن بسیار داریم که از اعتقاد به تجسیم، زیاد دور نیست. جز اینکه این اعتقاد خود را، با گفته‌هایی پیچیده و بغرنج نقل کرده است، ولی سخن صریح او، در «ابانة» و «مقالات»، التزام او را به تجسیم- به استناد ظواهر آیات و روایات- می‌رساند که عقاید او تا این روزگار، به ویژه در بین مرتجعان- که اندیشه آنان درباره توحید و نبوت رشد نکرده- رایج است. اینان دارای اندیشه‌هایی سطحی و صوری محض هستند که غالب آنان، از آموزشهای «ابن تیمیه حرانی» (661- 728 ه. ق.) متأثرند «7» که این آموزشها، بر طبق اصطلاح خود او، در دعوت پیشین او گفته شده است. «8»

_____
(7) او با سخنانی طولانی و مبالغه آمیز، پیرامون نظریات خود گفتگو کرده

است. برای نمونه رجوع شود به گفتار مفصل او در اثبات رؤیت و ردّ نظریه کسانی که به استناد آیه لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ روایت را منتفی می‌دانند و نیز گفتار او در اثبات جهت و فوقیت برای خداوند. منهاج السنة، ج 1، ص 215- 216.
(8) «ابن بطوطه» در رحله خود (ج 1، ص 57) به هنگام توقف در دمشق، حکایتی عجیب نقل کرده که می‌گوید: از بزرگان فقهاء حنبلی در دمشق، تقی الدین بن تیمیه، بزرگ شام بود. او از هر فنی سخن می‌گفت: اما در عقل و خرد او چیزی وجود داشت. مردم دمشق بیش از حد او را تعظیم و تکریم می‌کردند. او بر منبر، مردم را موعظه می‌کرد و روزی در موضوعی سخنی گفت که فقهاء آن را نادرست دانسته او را به حضور ملک ناصر بردند و ملک، امر کرد او را به قاهره تبعید کنند. قضات و فقهاء در مجلس ملک ناصر، جمع آمدند و در آنجا شرف الدین الزواوی مالکی سخن گفت که این مرد چنین و چنان گفته و سخنان نادرست ابن تیمیه را بر شمرد و در این باره استشهادی تهیه و به قاضی القضاة تسلیم کردند. قاضی القضاة به ابن تیمیه گفت: چه می‌گوئی؟ گفت: لا اله الا اللّه. قاضی سؤال خود را تکرار کرد. او دوباره همان را جواب داد. ملک امر کرد او را به زندان ببرند و چند سالی در زندان به سر برد. او در زندان تفسیری بر قرآن نوشت در 40 جلد و آن را البحر المحیط نام گذاشت. در نهایت مادرش به ملک ناصر شکایت برد و ملک او را آزاد کرد تا اینکه بار دیگر نظیر این کار، از وی سر زد.
به هنگامی که در دمشق بودم روز جمعه‌ای به محضر او رفتم او بر منبر مسجد، وعظ می‌کرد و از جمله سخنان او این بود که خدا به آسمان دنیا فرود می‌آید، مانند همین فرود آمدن من، در حالی که از پله‌ای به پله دیگر منبر فرود آمد. یکی از فقهاء مالکی به نام ابن الزهراء به معارضه با او برخاست و گفته او را ردّ کرد. مردم بر این فقیه شوریدند و او را با کفش و دست بسیار کتک زدند تا آنجا که

اینان، امروز به وهابی «9» مشهورند که پیروان «شیخ محمد بن عبد الوهاب نجدی» (1115- 1206 ه. ق) به شمار می‌آیند. «10» در مبحث بعدی تشبثات ابو الحسن اشعری را که دلیل بر اعتقاد به تجسیم و تشبیه است، نقل خواهیم کرد.

عمامه او از سرش به زمین افتاد. لباس او را از تن او بیرون آوردند و کشان کشان او را به خانه عز الدین بن مسلم قاضی حنبلی بردند. قاضی او را به زندان انداخت و تعزیر کرد. فقهاء مالکی و شافعی بر این عمل اعتراض کردند و شکایت به ملک الامراء، سیف الدین تنکیز بردند. او که از

امراء صالح و نیکوکار به شمار می‌آمد، صورت مجلسی شرعی مشتمل بر کارهای نادرست ابن تیمیه، فراهم آورد و برای ملک ناصر فرستاد. وی امر کرد که ابن تیمیه را در قلعه زندانی کنند و او تا به وقت مرگ در زندان به سر برد.
ابن موصلی در دو بیت از انتساب به «ابن تیمیه» و عقیده او افتخار می‌کند و همه مسلمانان را پیرو عقیده او می‌داند- ر. ک: رساله «ابن شیخ الحزامیین» در عقیده اهل سنت و جماعت، مندرج در «اربح البضاعة»، چاپ مکه، ص 55.
(9) «وهابی» منسوب به «وهاب»، پدر صاحب این دعوت است. «آلوسی»، این نسبت را نادرست می‌داند. و می‌گوید: « [این نسبت] ساخته دشمنان آنان است و آنان، خود را از این نسبت مبرّا می‌دانند (تاریخ نجد، ص 111) ولی اسنادی در دست است که آنان خود را به این نام نامیده و به آن افتخار می‌کنند ر ک.: مجموعه خمس رسائل، به کوشش «شیخ سلیمان نجدی»، صفحات 4 و 27 و 86 و 93.
(10) صاحب جنبش وهابیت در سرزمین نجد، تحت عنوان اصلاح دینی پیشین، به غارت و چپاول سرزمینهای مسلمانان و تکفیر و کشتن و ایجاد نا امنی دست زد که چیزی جز وحشی گریهای جاهلیت پیشین و بازگشت به عقب نبود. استعمار غرب که در آن روزگار منتظر فرصتی برای از هم پاشی کشورهای اسلامی و اختلاف آفرینی بین مسلمانان بود، از این جنبش وحشیانه بهره گرفت و این جنبش- خواسته یا ناخواسته- با از میان بردن رونق و شکوه اسلام عزیز، بزرگترین خدمت ممکن را به استعمار کافر انجام داد که وَ لَقَدْ صَدَّقَ عَلَیْهِمْ إِبْلِیسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ (سباء، 20) و الَّذِینَ ضَلَّ سَعْیُهُمْ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ هُمْ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ یُحْسِنُونَ صُنْعاً. (کهف، 104) عقیده «وهابیان» در صفات، همان عقیده ظاهر بینان پیشین است، چنانکه «عبد اللّه بن محمد اندلسی» مالکی در قصیده خود، خدا را به داشتن چهره، چشم، دست و نزول به آسمان دنیا وصف می‌کند.- ر. ک: قصیده او در «اربح البضاعة فی معتقد اهل السنة و الجماعة»، ص 32، مکة مکرمة، 1393 ه. ق، گرد آوری بوسیله علی بن سلیمان آل یوسف).

سؤالات
1. اهل عدل و تنزیه درباره صفات ذات خدا چه می‌گویند؟
2. اعتقادات و گفته‌های «اشاعره» در این باره کدام است؟
3. اعتقادات اهل عدل و تنزیه درباره صفات فعل چیست؟
4. «اشاعره» در این باره چه می‌گویند؟
5. صفات تنزیه چیست؟ نظریات اهل عدل و تنزیه و اشاعره نسبت به آن را بازگو نمایید.
6. «ابن تیمیه» چه می‌گوید؟
7. «محمد بن عبد الوهاب» چه کرد؟ و چه عقاید دارد؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 115

درس صد و پنجم رؤیت

اشاره

درس صد و پنجم رؤیت
در این گفتار، نظر «اشعری» و دلیل تراشیهای او درباره امکان رؤیت و دیدن خدای متعال و نظریات مخالفان او از اهل عدل و تنزیه، بازگو می‌شود:
1- او با توجه به آیه 23 از سوره قیامت: وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ. (در روز قیامت، رخسار گروهی از شادی برافروخته و نورانیست و به پروردگارشان نظر می‌کنند.) می‌گوید:
«کلمه «ناظره» در این آیه، به معنی رائیه (رؤیت کننده) است زیرا نظر، از سه معنا خارج نیست: یا نظر عبرت است، همان گونه که در آیه 17 از سوره غاشیه:
أَ فَلا یَنْظُرُونَ إِلَی الْإِبِلِ کَیْفَ خُلِقَتْ (آیا به شتر نمی‌نگرند که، چگونه آفریده شده است؟) آمده است و یا نظر انتظار است، آن گونه که در آیه 49 از سوره یس: ما یَنْظُرُونَ إِلَّا صَیْحَةً واحِدَةً. (نمی‌نگرند، مگر یک فریاد را.) به کار رفته است و یا به معنی رؤیت و دیدن است. معنی نخست در مورد آیه مورد گفتگو صادق نیست، زیرا روز رستاخیز، سرای عبرت نیست. آیه به معنی دوم نیز نیست، زیرا وقتی «نظر» با «وجه» گفته شود، معنی آن، دیدن با دو چشم است که در چهره و رخسار است و نیز نظر به معنی انتظار با «الی» همراه نیست، مانند: فَناظِرَةٌ بِمَ یَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ «1» اگر کسی بگوید: منظور این است که به ثواب پروردگارشان ناظرند، در پاسخ می‌گوییم: ثواب خدا، غیر از خود اوست، خدای متعال گفته است: به پروردگارشان ناظرند، نه به غیر او. معانی آیات قرآن همان است که از ظاهر الفاظ آن برمی‌آید و جز با دلیل نمی‌توان این معانی را

---

(1) نمل، 35.

منتفی دانست. وقتی خداوند می‌گوید: برای من نماز بخوانید و مرا عبادت کنید، کسی نمی‌تواند بگوید: خداوند، غیر از خودش را اراده کرده است، و معنی ظاهر عبارت را منتفی بداند. بنابراین وقتی آیه می‌گوید: إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ (ناظر پروردگارشانند) ما نمی‌توانیم بدون دلیل، معنایی بر خلاف معنایی که ظاهر الفاظ بر آن دلالت دارد از آن اراده کنیم.
2- او آیه 143 از سوره اعراف را: رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ (پروردگارا! خود را به من بنما، تا تو را بنگرم) نیز دستاویز قرار داده و می‌گوید: «این آیه، دلیل بر این است که خدای متعال با دیدگان دیده می‌شود، زیرا درست

نیست موسی (ع) انجام چیز محالی را از پروردگار خود بخواهد، حال آنکه خداوند، جامه نبوّت را به او پوشانده و عصمت پیامبران مرسل را به او ارزانی داشته است. وقتی می‌دانیم که موسی (ع) انجام چیز محالی را از پروردگار خود نمی‌خواهد، نتیجه می‌گیریم که دیدن خداوند که مورد درخواست موسی (ع) بوده، ممکن است. «2»

3- او می‌گوید: «دلیل دیگر بر امکان دیدن خدا با دیدگان، بخش دیگری از آیه پیشین است که می‌گوید: فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکانَهُ فَسَوْفَ تَرانِی (اگر کوه به جای خود پا برجا بماند، مرا خواهی دید) و چون خداوند بر استقرار کوه قادر است، بر انجام امری که اگر آن را انجام دهد، موسی (ع) او را خواهد دید، قادر خواهد بود و این نمایانگر آن است که خدای متعال قدرت دارد که خود را نشان دهد و دیدن او جایز و ممکن است. اگر کسی بگوید: «چرا نمی‌گویید که این آیه دلیل بر انتفای دیدن است؟» به او گفته می‌شود: اگر مقصود خداوند انتفای دیدن بود، امکان آن را به امری واگذار می‌کرد که رخ دادن آن محال باشد، نه به امری که رخ دادن آن ممکن است. چون خداوند، امکان دیدن خودش را به استقرار کوه واگذار کرده و استقرار کوه در قدرت خداست، خود دلیل بر آن است که دیدن خداوند جایز و ممکن است. همان گونه که «خنساء» شاعره عرب وقتی می‌خواهد صلح با گروهی را- که طرف جنگ با برادرش بوده‌اند- نفی کند، آن را به انجام امری که رخ دادنش محال است، موکول می‌کند و می‌گوید: با این

---

(2) و چرا پاسخ خداوند که گفته است: لَنْ تَرانِی (هرگز مرا نخواهی دید) به حساب نیامده است. (مترجم)

قوم سازش نخواهم کرد، تا اینکه رنگ سفیدی به رنگ سیاهی قیر باز گردد. وی می‌افزاید که خداوند، مردم عرب را با همان زبان خودشان مورد خطاب قرار داده که قابل فهم و درک است و وقتی دیدن خودش را به انجام امری ممکن، موکول کرده است، می‌دانیم که دیدن خداوند با دیدگان ممکن است و محال نیست.

4- از نظر «اشعری»، آیه 26 از سوره یونس: لِلَّذِینَ أَحْسَنُوا الْحُسْنی وَ زِیادَةٌ (برای آنان که نیکی کرده‌اند، پاداشی نیک و زیاده بر آن است) نیز دلیل دیگری بر ادعای مورد گفتگو است و به نقل از اهل تأویل می‌گوید: «زیادتی که در این آیه وعده داده شد، دیدار خدای متعال است، همان گونه که گفته‌اند: خدای عزّ و جلّ، نعمتی برتر از دیدار خود، به اهل بهشت ارزانی نداشته است». «3»

5- نیز آیه 35 از سوره ق: لَهُمْ ما یَشاؤُنَ فِیها وَ لَدَیْنا مَزِیدٌ (آنان راست در بهشت، هر چه بخواهند و زیاده بر آن، پیش ماست) دلیل دیگری به شمار

می‌آید، چه منظور از «مزید»، دیدار خدای عزّ و جلّ است. «4»
6- دلیل دیگر، آیه 44 از سوره احزاب است که می‌گوید: تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ (روزی که او را ملاقات می‌کنند، درود آنان سلام است) زیرا وقتی مؤمنان او را ملاقات کنند، دیدار لازمه آن است.
7- وی می‌گوید: «در همین زمینه است: آیه 15 از سوره مطففین:

---

(3) «ابن کثیر» می‌گوید:
«و افضل ما ینعم به اهل الجنة و اعلاه هو النظر الی وجهه الکریم».
این حدیث از «ابو بکر صدیق»، «حذیفة بن یمان»، «عبد الله بن عباس»، «سعید بن مسیب»، «عبد الرحمن بن ابی لیلی»، «عبد الرحمن بن سایط»، «مجاهد»، «عکرمه»، «عامر بن سعد»، «عطاء»، «ضحاک»، «حسن»، «قتاده»، «اسدی»، «محمد بن اسحاق» و دیگران اعم از پیشینیان و متأخران روایت شده است. (تفسیر ابن کثیر، ج 2، ص 414) این حدیث در تفاسیر دیگر از این گونه، از جمله تفسیر طبری، ج 11، ص 73- 75 و در تفاسیر عرفانی، مانند: لطائف الاشارات قشیری، ج 3، ص 91 و خلاصه تفسیر خواجه عبد الله انصاری از امام احمد میبدی، ج 1، ص 429 آمده است. خواجه در این باره گفته است: «و شرط است که میزبان دیدار خود رای از میهمانان باز نگیرد».
(4) «ابن کثیر» می‌گوید: در «صحیح مسلم» به نقل از «صهیب بن سنان رومی» آمده است که منظور از «مزید» نظر به رخسار خداوند کریم است.» و از «انس بن مالک» نقل شده که گفته است:
«پروردگار عز و جل در هر روز جمعه‌ای در برابر آنان ظاهر می‌شود (تفسیر ابن کثیر، ج 4، ص 228).

كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ (نه چنین است، اینان در آن روز از پروردگارشان محجوبند) چه این کافرانند که از رؤیت و دیدن او محروم و محجوبند و نه مؤمنان».
8- او به حدیثی از پیامبر (ص) نیز استدلال می‌کند که می‌گوید:
«ترون ربّکم کما ترون القمر لیلة البدر لا تضارّون لیلة البدر»
(پروردگار خود را می‌بینید، همان گونه که ماه را در شب بدر و در دیدار او، زیانی یا اضطرابی به شما دست نمی‌دهد) و می‌گوید: این حدیث متواتر است. «5»
9- «اشعری» می‌گوید: «دلیلی دیگر بر امکان رؤیت، این که: غیر از معدوم، موجودی نیست، مگر اینکه ممکن است خداوند آن را به ما نشان دهد.
بنابر این، چون خدای متعال موجودی ثابت است، محال نیست که خود را

برای ما نمایان کند. همچنین خدای متعال، اشیاء را می‌بیند و ممکن نیست کسی اشیاء را ببیند، مگر اینکه ممکن باشد خود را نشان دهد و وقتی خداوند خود رؤیت کننده است، جایز و ممکن است که خود را نیز ارائه دهد. همان گونه که چون خدای متعال عالم به اشیاء است، عالم به خود نیز هست و چون به نفس خود عالم است، جایز و ممکن است، ما را نسبت به آن تعلیم دهد.» وی می‌افزاید: کسی که گمان می‌برد، دیدن خدا با دیدگان ممکن نیست، لازمه گمان او این است که خداوند، نه رؤیت کننده باشد و نه عالم و نه قادر، زیرا دیدار و رؤیت عالم، قادر و رؤیت کننده، جایز و ممکن است و خود گفته است: إِنَّنِی مَعَکُما أَسْمَعُ وَ أَری «6» (من با شما هستم می‌شنوم و می‌بینم).

_____

(5) «تفتازانی» می‌گوید: «21 نفر از اکابر صحابه، این حدیث را روایت کرده‌اند (شرح العقائد النسفیّة، ص 58). کلمه «لا تضارون» بر حسب ضبط «مسند احمد» (ج 3، ص 16) است و «اعمش» می‌گوید: به معنی «لا تضارون» است. در روایت بخاری در جامعه (ج 1، ص 145، باب 16 و ص 150، باب 26 از مواقیت) این کلمه «لا تصامون» ضبط شده و در نسخه‌ای «لا تضاهون» آمده است. «ابن اثیر» می‌گوید: «لا تضامون» (به تشدید) به این معنی است که در رؤیت خدای متعال، مزاحم یکدیگر نخواهید بود. «امام رازی» نیز مانند این ادلّه را به نقل از اصحاب خود (اشاعره) نقل کرده است (تفسیر کبیر، ج 13، ص 131- 132).

(6) طه، 46.

10- او درباره گفته خدای متعال که: لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ «7» (دیده‌ها او را درک نمی‌کنند) می‌گوید: «محتمل است که دیده‌ها، در دنیا او را درک نکنند و در آخرت او را ببینند، زیرا دیدار خدای متعال، برترین لذتهاست و برترین لذتها، در عالم برتر است» و می‌افزاید: «ممکن است، دیده‌های کافران و تکذیب کنندگان او را درک نکند». «8»

این سخنان، عقیده اشعری (شیخ اهل سنت و جماعت) در امکان رؤیت خدای متعال، به وسیله چشم است. «شیخ محمد عبده»، سخن «اشعری» و اصحاب او را به ارادت و کمال معرفت بالذات تأویل می‌کند «9»، زیرا زشتی مذهب پیشینیان خود را احساس کرده و می‌کوشد که آن را با این تأویل نادرست بپوشاند، ولی با سخن روشن «اشعری» (شیخ ایشان) که نظر و دیدار، با همین دو چشمی است که در رخسار است «10»، کوشش او، کوششی است بیهوده و بی‌فایده.

پیش از «اشعری»، پیشوای دیگر این گروه، «ابو سعید عثمان بن سعید دارمی» (200- 280 ه. ق.) به نشر این نظریات زشت، دست زده است.

مقاله او که به گمان خودش در ردّ «جهمیّه» است، سرشار از اخباری است که تصور کرده، ادلّه قاطعی بر اثبات دیدن خدا و جهت و مکان و حرکت، نسبت به ذات مقدس خدای متعال است. از جمله آنهاست، آنچه از فرد ناشناخته‌ای به نام «شیخ بغدادی» از «مالک بن انس» نقل شده که در تفسیر گفته خدای متعال وَ لَدَیْنا مَزِیدٌ می‌گوید:
«خداوند، در هر جمعه در برابر اهل بهشت تجلّی می‌کند» و به سندی دیگر که ضعیف و مجهول است از «جابر بن عبد اللّه انصاری» که به گمان خود، حالت مسلمان را در روز رستاخیز حکایت می‌کند، می‌گوید: ما در روز رستاخیز، بر تپه‌ای هستیم که پروردگار ما نزد ما می‌آید و می‌گوید در انتظار چه هستید؟ ما می‌گوییم در انتظار

---

(7) انعام، 103.
(8) الابانة، ص 10- 19، باب الکلام فی اثبات رؤیة اللّه تعالی بالابصار فی الآخرة، چاپ دوم، حیدر آباد دکن.
(9) تفسیر المنار، ج 11، ص 128- 178.
(10) الابانة، ص 11.

پروردگارمان. او می‌گوید: منم پروردگار شما. آن گاه می‌گوییم: ترا ببینیم. او در برابر ما تجلّی می‌کند و می‌خندد. سپس به دنبال او به بهشت می‌رویم. نیز از «ابو بکر» در تفسیر گفته خداوند: لِلَّذِینَ أَحْسَنُوا الْحُسْنی وَ زِیادَةٌ روایت کرده که مقصود، نظر به رخسار خداوند است «11» و سخنان پوچ و اباطیلی دیگر که به ساحت مقدس پیامبر (ص) و صحابه بزرگ وی نسبت داده است که این همه را، ارباب حدیث «حشویه» گرد آورده‌اند. «12»
«اشاعره» برای پوشش عقیده خود، به سفسطه دیگری متوسل شدند که در واقع، شعار مذهب آنان است و آن اینکه می‌گویند: «خداوند دیده می‌شود، بلا کیف. و او را رخساری است بلا کیف و دستی است بلا کیف ...
و این، برای گریز از پاسخ دادن به پرسشی است که متوجه آنان است که: خداوند چگونه دیده می‌شود؟ آیا دیدن خداوند هم، مانند دیدن ما است؟ هدف پرسش کنندگان، این بوده که آنان را در تنگنای عقیده به تجسیم و جهت و اشاره قرار دهند و آنان برای رهایی از این تنگنا می‌گفتند: از خدا به وسیله کیف و چگونگی پرسش نمی‌شود» و از اینجا «معتزله» به هجو و بد گویی از آنان پرداخته که این گفته‌ای بی‌دلیل است و روایتی بدون درایت است. «زمخشری» می‌گوید: «شگفت انگیز است کسانی که به اسلام و اهل سنت و جماعت منتسب هستند (اشاعره)، چگونه این موضوع (امکان دیدن خدا) را مذهب خود قرار داده‌اند. مبادا تشبث آنان به بلکفه

(مخفف «بلا کیف» «بدون چگونگی و کیف بودن خدا» مصدر جعلی مانند بسمله) برای پوشاندن [حقیقت] این مذهب ترا بفریبد که این سخن آنان از دامهای بزرگان این مذهب است. چه درست است، آنچه برخی از «عدلیّه» درباره آنان گفته‌اند: گروهی که هوای نفس خود را- برای گروهی همچون چار پایان- سنّت می‌نامند، خدای متعال را به آفریده او تشبیه می‌کنند و چون از سرزنش مردم می‌هراسند، آن را به بلکفه می‌پوشند» «13».

---

(11) رسالة الردّ علی الجهمیة، دارمی، ص 45- 58.
(12) ر. ک: تفسیر طبری، ج 11، ص 73- 75- الدّر المنثور، ج 3، ص 305- 307.
(13) ر. ک: تفسیر الکشاف، ج 2، ص 156، ذیل آیه 143 از سوره اعراف.

نظریات اهل «عدل و تنزیه» در یگانگی خداوند، در اوج عظمت و والایی است. ملاک آنان گفته خداوند است که: لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ «14» (آن خدای یکتا را هیچ مثل و مانندی نیست) و آن را به زیباترین گونه‌ای تطبیق و تشریح کرده‌اند. اهل «عدل و تنزیه» با نظریاتی- که برای خدا پیکر، رخسار، دست، چشم و جهت (فوقیت) قائل است و او را صاحب عرشی می‌داند که بر آن مستقر است و می‌گوید: او با دیده‌ها دیده می‌شود و آدم را به دست خود آفریده و دیگر گفته‌های اشاعره و پیروان آنان از «مشبّهه» و «کرامیّه»- مبارزه کرده‌اند. «اهل عدل»، بر این نظریات خط بطلان کشیدند و تجرید خدا را از مادیت، از روح قرآن درک کردند و آن را دقیق و به گونه‌ای گسترده تفسیر نمودند و آنچه را که مخالف با این اصل است، تأویل نمودند. عقاید اینان، دارای ارتباطی منطقی است. وقتی خدای متعال نه ماده است و نه مرکب از ماده، نه دارای دست است و نه چشم و صورت، زیرا اینها اجزاء یک کل به شمار می‌آید و خدای متعال کلّ مرکّب از اجزاء نیست و اگر چنین باشد مادّه است- در اینصورت، چشمان ما که مخلوقند او را درک نمی‌کنند و قدرت درک چیزی، غیر از مادّه را ندارند و تنها آنچه را که در جهت و محلّی وجود دارد، درک می‌کنند. اینان با جرأت به راهنمایی خرد پیش رفتند و آنچه را عقل به آن رهنمون است، با شجاعت پذیرفتند. از سوی دیگر «اهل عدل» در برابر گفته‌هایی که با برهان عقلی موافق بود، سر تسلیم فرود آوردند و آنچه را که با برهان عقلی سازگار نبود، با صراحت تمام تأویل کردند و تا هنگامی که اطمینان داشتند آنچه می‌گویند به راهنمایی عقل است، از نتایج آن هر چه باشد نهراسیدند. از نظر اینان بین آیات متشابه، حکمیت با عقل است و در احادیث نیز حکم عقل، ِشایسته پیروی است و اگر حدیثی با عقل سازگار

نباشد و نتوان آن را تأویل کرد، نادرستی آن مسلم است. «15» ملاک اینان در تأویل متشابهات، محکمات عقلی و نقلی است و متشابه را به حساب حفظ و تثبیت محکم، تأویل می‌کردند.
برعکس «اشاعره» که محکم را برای حفظ و تثبیت ظاهر متشابه تأویل می‌نمودند.

---

(14) شوری، 11.
(15) ر. ک: ضحی الاسلام، احمد امین، ج 3، ص 68- 69.

چنانکه «و لا تدرکه الابصار» را به حساب حفظ و تثبیت ظاهر «الی ربّها ناظرة» تأویل کرده‌اند و سخن پیرامون آن گذشت. این مطلب، عامل اساسی در فرق بین دو گروه است، گروه اهل عدل و تنزیه، و گروه اهل سنت و جماعت بر حسب تعبیر خودشان.
«قاضی عبد الجبار» در کتاب خود بنام «شرح الاصول الخمسة» به تفصیل پیرامون نفی رؤیت خدای متعال گفتگو کرده و «خواجه نصیر الدین طوسی» در «تجرید الاعتقاد» به گونه‌ای فشرده این مسئله را مورد گفتگو قرار داده و بجز این دو نفر، دیگران نیز پیرامون دیده نشدن خدا سخن گفته‌اند که چکیده آن چنین است: دیدن چیزی بوسیله چشم به این گونه است که شعاع نوری، به جسم مرئی که در جهت مقابل چشم بیننده قرار دارد، احاطه دارد و صورت خارجی شیء مرئی در دیده ببننده انطباغ پیدا می‌کند. چنین امری در مورد خدای متعال محال است، زیرا لازمه آن تجسیم و جهت و محدودیّت و امکان اشاره حسّی است که اینها به حکم عقل و آیات محکم قرآن عزیز نسبت به خدای متعال غیر ممکن است که خود گفته است: لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ «16» و بی شک تجسیم و پیامدهای آن، تشبیه محض است و نیز گفته خدای متعال است که: لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ «17» (دیده‌ها او را درک نمی‌کند و او دیده‌ها را درک نمی‌نماید. او لطیف خبیر است). بدیهی است که ادراک مقرون به بصر، یعنی دیدن با چشم، همان گونه که ادراک به قلب، شناخت نفسی مجرد است و با توجه به اینکه آیه در مقام بیان مدح نسبت به شأنی از شئون کلی الهی است، دلالت آن به تأیید نفی رؤیت به خصوص با این صیغه عام، واضح و روشن است.
آیات مورد استشهاد «اشعری» که دارای تأویلات درست و خرد پسندانه است و اصحاب «حشو» شناختی نسبت به آن ندارند، در گفتار بعدی بررسی خواهد شد.

---

(16) شوری، 11.

(17) انعام، 103.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 123

سؤالات

سؤالات
1. نظر اشعری درباره رؤیت خداوند چیست؟
2. آیات مورد استشهاد او کدام است و چگونگی معنی آنها از نظر او چیست؟
3. دلیل تلاشهای دیگر او غیر از استشهاد به آیات قرآن را بگویید.
4. او آیه «لا تدرکه الابصار» را چگونه تأویل می‌کند؟
5. «ابو سعید دارمی» چه می‌گوید؟
6. «اهل عدل و تنزیه» در برابر سخن «اشعری» چه گفته‌اند؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 124

درس صد و ششم تأویل آیات مورد استشهاد اشعری

اشاره

درس صد و ششم تأویل آیات مورد استشهاد اشعری
1- اولین آیه مورد استشهاد «اشعری»، آیه 23 از سوره قیامت: وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلی رَبِّها ناظِرَةٌ است که با توجه به تقدیم حرف جاره، برای بیان انحصار آمده است. و موقعیت مؤمنان را در آن روز هولناک وصف می‌کند که اینان با وجود رویدادهای ترسناک و هول انگیز آن روز، خوشحال و شادمانند و این تنها به آن دلیل است که به هیچ چیز، جز خدا اعتنا ندارند و با همه وجود، به خدا توجه دارند که ما همه برای خدا هستیم و بازگشت همه ما به سوی اوست. اینان جز به خدای سبحان، به هیچ چیز و هیچ سویی نظر ندارند و علم یقین آنان به عین یقین دگرگون شده و رازهای آسمانها و زمین، که از طریق دلایل و آیات به آن اعتقاد داشتند، امروز بر آنان آشکار است.
نگریستن به چیزی، تنها به دیدن و توجه چشم به آن چیز نیست، بلکه به معنی قصد و کمال توجه به آن چیز نیز بکار می‌رود. همان گونه که گفته می‌شود: این قصیده، ناظر به فلان داستان است، یا این آیه ناظر به فلان موضوع است و نیز وقتی گفته می‌شود: «من تنها به تو نظر دارم» به این معنی است که به جز تو امیدی ندارم.
چنانکه در این شعر آمده است:
إنّی الیک لما وعدت لناظر نظر الفقیر الی الغنیّ الموسر
(با توجه به وعده تو، من به سوی تو می‌نگرم، نگریستن فقیر به غنی و ثروتمند».
روشن است که مقصود در این شعر، نظر و نگریستن با اندام یعنی چشم
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 125
نیست، بلکه مقصود امید و توجه همه جانبه گوینده است.
«جار اللّه زمخشری» می‌گوید: «در مکّه، زنی به هنگام ظهر- که مردم، کار خود را تعطیل کرده و به خانه‌ها پناه برده بودند- برای جلب کمک دیگران می‌گفت:
«عیینتی نویظرة الی اللّه و الیکم». (دو چشم کوچک من ناظر به خدا و شماست) پیداست که مقصودش، امید و چشمداشت او نسبت به احسان مردم است». هم او می‌گوید:
«وقتی گفته می‌شود: «أنا انظر الی اللّه و الیکم.» (من به خدا و شما می‌نگرم) به این معنی است که امید من به فضل خدا و پس از او به فضل شماست». «1»
«امام فخر رازی» درباره این شعر:

وجوه یوم بدر ناظرات الی الرّحمان تنتظر الفلاحا
(رخسارهایی در روز بدر به سوی رحمان می‌نگریستند و منتظر پیروزی بودند.)
می‌گوید: در روایت صحیح «یوم بکر» آمده و منظور از رحمان در اینجا، «مسیلمه کذّاب» است. فرضا که چنین باشد، تا هنگامی که دیدن با چشم مقصود نیست، بلکه مقصود، امید و چشمداشت پیروزی است، تفاوتی ندارد که این امید و چشمداشت از خدای رحمان جهانیان یا از خدای رحمان مردم باشد.
با توجه به آنچه گفته شد، معنی آیه این است که مؤمنان در روز رستاخیز در سرور و شادمانی به سر می‌برند، زیرا نعمت و کرامت را، جز از پروردگارشان نمی‌خواهند و آرزوهای آنان با شهود عینی، تحقّق یافته است.
2- همچنین آیه: رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ. «2» [موسی (به تقاضای قوم خود عرض کرد):
خدایا خود را به من آشکار نما.] که نمایانگر پرسش موسی (ع) است، دلیل بر امکان رؤیت نیست زیرا این پرسش او از روی، خود را به نادانی و جهالت زدن است که بر اثر پافشاری قوم نادانش، آن را مطرح کرده است.
در تفسیر این آیه آمده است که قوم موسی (ع) از تصدیق او سر بازمی‌زدند،

---

(1) ر. ک: الکشاف و اساس البلاغه.
(2) اعراف، 143.

مگر اینکه سخن خدای متعال را بشنوند. موسی (ع) هفتاد تن از آنان را برگزید که تا میقات او را همراهی کنند و چون خدای متعال با او سخن گفت و آنان نیز سخن خدا را شنیدند، همچنان از تصدیق موسی (ع) سرباز زدند، مگر اینکه خدا را ببینند که با موسی (ع) سخن می‌گوید. با این وصف، موسی را از موضع پیامبری، در برابر پروردگارش و مسئولیت او در رسالت خدا برای بنی اسرائیل در تنگنا گذاشتند.
روایت شده است که موسی (ع) توانایی سخن گفتن پیرامون رؤیت نداشت، زیرا می‌دانست که چنین امری محال است، ولی وضعیتی بدان شکل، او را در تنگنا قرار داده بود و بنابر این او گفت: «پروردگارا! تو گفتار بنی اسرائیل را شنیدی و تو به صلاح آنان داناتری». در این هنگام خداوند به او وحی کرد: «ای موسی! آنچه از تو خواسته‌اند از من بخواه که من به علت نادانی آنانِ، تو را مؤاخذه نخواهم کرد». سپس موسی (ع) بر

اظهار این پرسش جرأت کرد. دلیل بر این، آیه 153 از سوره نساء است که می‌گوید:
یَسْئَلُکَ أَهْلُ الْکِتابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَیْهِمْ کِتاباً مِنَ السَّماءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسی أَکْبَرَ مِنْ ذلِکَ فَقالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ.
اهل کتاب از تو می‌خواهند که برای آنان، نامه‌ای از آسمان فرود آوری. اینان از موسی بزرگتر از این را خواستند و گفتند: خدا را آشکارا به ما بنما که بدین ستمشان صاعقه‌ای آنان را فرا گرفت.
پیامد این مسئله متوجه بنی اسرائیل است، چه آنان بودند که از موسی (ع) خواستند که خدا را آشکارا به آنان نشان دهد و او را در تنگنا گذاشتند تا اینکه خواسته آنان را از خدا بخواهد.
این موضوع در آیه 55 از سوره بقره تصریح شده که می‌گوید:
وَ إِذْ قُلْتُمْ یا مُوسی لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتَّی نَرَی اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْکُمُ الصَّاعِقَةُ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ.
به هنگامی که گفتید: ای موسی! هرگز به تو ایمان نمی‌آوریم تا اینکه خدا را آشکارا ببینیم، آنگاه صاعقه شما را فرا گرفت، در حالی که می‌نگریستید.
و مؤید مضمون روایت است که کسانی که از موسی این پرسش را نمودند،
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 127
هفتاد مردی بودند که او برای میقات خود با خدای متعال برگزیده بود و بر اثر صاعقه ترسناکی که بر آنان فرود آمد، آن چنان لرزش آنان را فرا گرفت که در حالی که به یکدیگر می‌نگریستند، یکی پس از دیگری به زمین می‌افتادند و پس از تضرع و زاری موسی (ع)، خداوند آنان را برانگیخت.
چنانکه در آیه 155 سوره اعراف، بدان اشاره شده است:
وَ اخْتارَ مُوسی قَوْمَهُ سَبْعِینَ رَجُلًا لِمِیقاتِنا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَکْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِیَّایَ أَ تُهْلِکُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنَّا.
موسی هفتاد تن، از قوم خود را برای میقات و وعده گاه ما برگزید و وقتی زلزله و لرزش آنان را فرا گرفت موسی گفت: پروردگارا! اگر چنین می‌خواستی، پیش از این آنان و مرا هلاک و نابود می‌کردی. آیا ما را بدانچه سفیهان ما انجام دادند، نابود می‌کنی؟
یعنی به علت گستاخی و جسارت سفیهان ما در درخواست رؤیت، ما را نابود می‌کنی.
نسبت دادن این موضوع به سفهاء، دلیلی بر آن است که آنان عامل و مسبب این درخواست بوده‌اند و چیزی ناممکن را خواستار شده‌اند. «3»
توبه موسی (ع) سُبْحانَکَ تُبْتُ إِلَیْکَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِینَ. (موسی عرض کرد: خدایا تو منزه و برتری [از رؤیت و حس جسمانی] به درگاه تو توبه کردم و

من [از قوم خود] اول کسی هستم که به تو ایمان دارم.) به منزله تعلیم دادن قوم اوست، چنانکه در آیات 22 تا 25 سوره یس آمده و می‌گوید:
وَ ما لِیَ لا أَعْبُدُ الَّذِی فَطَرَنِی وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ أَ أَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ یُرِدْنِ الرَّحْمنُ بِضُرٍّ لا تُغْنِ عَنِّی شَفاعَتُهُمْ شَیْئاً وَ لا یُنْقِذُونِ. إِنِّی إِذاً لَفِی ضَلالٍ مُبِینٍ. إِنِّی آمَنْتُ بِرَبِّکُمْ فَاسْمَعُونِ.
چیست مرا، که خدایی را که مرا آفریده است نپرستم و به سوی او باز می‌گردید. آیا جز او خدایانی برگزینم که اگر خدای مهربان، زیانی را بر من بخواهد، شفاعت آنان به هیچ

---

(3) ر. ک: امالی المرتضی، ج 2، ص 215، مجلس 70- متشابهات القران، ابن شهر آشوب، ج 1، ص 96- قصص الانبیاء، نجار، ص 292- شرح الاصول الخمسة، ص 262- متشابه القرآن، قاضی عبد الجبار، ج 1، ص 291.

روی، مرا بی‌نیاز نمی‌کند و کاری انجام نمی‌دهند. در آن هنگام، در گمراهی آشکارم.
من به پروردگار شما ایمان آوردم، سخن مرا بشنوید.
به همین دلیل است که در آیات 155 و 156 اعراف می‌گوید:
أَنْتَ وَلِیُّنا فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا وَ أَنْتَ خَیْرُ الْغافِرِینَ وَ اکْتُبْ لَنا فِی هذِهِ الدُّنْیا حَسَنَةً وَ فِی الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنا إِلَیْکَ.
تو ولی و سرپرست ما هستی پس ما را بیامرز و به ما رحم کن، تو در این دنیا بهترین آمرزندگانی، و در آخرت برای ما نیکی بنویس که ما به سوی تو رهنمون گشته‌ایم.
به هر صورت همان گونه که پرسش او از سوی قوم او بوده، استغفار وی نیز برای قوم اوست.
برخی رؤیت درخواستی موسی (ع) را به علم ضروری حمل کرده‌اند که با این وصف، نیازی به اقامه برهان نیست. این نظر از «ابو الهذیل علاف معتزلی» است و «علامه طباطبایی» این نظر را پذیرفته و آن را تأیید کرده است. «4» ولی «قاضی عبد الجبار» و «سید مرتضی»، این نظر را نپذیرفته‌اند. «قاضی» می‌گوید: «رؤیت، وقتی مجرد و تنها ذکر شود، به معنی علم است، ولی وقتی مقرون به نظر باشد، به معنی علم نیست». ولی «سید مرتضی» گفته است: گفتن جهر و آشکار با دیدن با چشم تناسب دارد، نه با علم. بنابراین، مورد درخواست موسی (ع) علم ضروری نبوده است. گاهی گفته شده است که موسی (ع) برای خود درخواست رؤیت کرده است و محال نیست که وی محال بودن این موضوع را نمی‌دانسته است، یا برای آگاهی بیشتر به وسیله ادله بیشتر چنین درخواستی را داشته است.

«قاضی عبد الجبار» درباره این توجیه پاسخ داده است که جایز نیست پیامبران در مسائل پیرامون شناخت خدا و شئون او، جاهل باشند، زیرا این امر موجب دوری مردم از پیامبران خواهد شد، جایی که آنان مسئله‌ای را ندانند و دیگر مردم از آن آگاهی داشته باشند». «5»

---

(4) تفسیر المیزان، ج 8، ص 252.
(5) متشابه القرآن، قاضی عبد الجبار، ج 1، ص 295.

3- استدلال «اشعری» به اینکه امکان استقرار کوه، دلیل دیدن خدا است نادرست است، زیرا در آیه مورد گفتگو رؤیت به خود استقرار واگذار شده است و نه به امکان آن و می‌گوید: فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکانَهُ فَسَوْفَ تَرانِی و چون خدای متعال، می‌دانسته است که کوه توانایی استقرار و پابرجایی را ندارد، می‌دانسته است که دیدن او هم محال است.
وانگهی، استدلال کننده از کجا می‌داند که به هنگام تجلی عظمت خداوند، امکان آن هست که کوه مستقر بماند؟ چه بسا سراسر هستی، در برابر عظمت و جبروت خداوند، تحمل و توانایی و استقرار را نداشته باشد. زیرا تناسب بین جبروت کبریای خدای متعال و دایره هستی، بزرگتر است از آنچه بین طناب و سوراخ سوزن است.
همان گونه که در آیه 40 از سوره اعراف عبور طناب از سوراخ سوزن، ناممکن بیان شده است، اگر تفاوت بین دو نسبت را در نظر بگیریم، به طریق اولی آن عمل ناممکن خواهد بود.
ولی تجلّی که در آیه مورد گفتگو آمده است فَلَمَّا تَجَلَّی رَبُّهُ لِلْجَبَلِ. به معنی تجلّی خدا نیست بلکه به معنی آشکار شدن قدرت عظیم و تجلّی جبروت اوست که موجب نابودی و فرو ریختن کوه گردید، زیرا تاب توانایی نداشت. تجلّی، به معنی ظهور کامل یک چیز و روشنی آن است، اگر چه از راه دلایل و آثار آن باشد.
همان گونه که شاعر می‌گوید:
تجلّی لنا بالمشرفیّة و القنا و قد کان عن وقع الأسنّة نائیا
منظور شاعر، این است که: تدبیر شخص، در تهیه برنامه جنگ، بر خود او دلالت دارد و نشان می‌دهد که او این جنگ را ترتیب داده است، گرچه خود او در جنگ حضور ندارد. به سخن دیگر آثار کار او نمایانگر خود او است و از آن به تجلی او تعبیر می‌شود.
«تجلّی» به معنی «جلی» نیز به کار می‌رود. همان گونه که «تحدّث» و «حدّث» به یک معنی است، بنابراین می‌توان گفت: «تجلّی ربّه للجبل» یعنی «جلّی شیئا من عظیم قدرته للجبل» به سخن دیگر: معنی (خداوند برای کوه تجلی کرد) این

است که «خداوند چیزی از قدرت عظیم خود را در کوه آشکار کرد» همان گونه که در آیه 187 از سوره اعراف: لا یُجَلِّیها لِوَقْتِها إِلَّا هُوَ می‌گوید: (کسی جز او به هنگام خود، آن را آشکار نمی‌کند.) «6»
افزون بر اینکه گریزی از آن نیست که آیه مورد گفتگو به همین معنی حمل شود، زیرا مقابله با کوه امر خردمندانه نیست و آن رؤیتی- که مقابله مذکور، آن را محقق می‌سازد و مورد نظر استدلال کننده به آیه است- برای کوه نبوده است و گریزی از آن نیست، جز اینکه به معنی آشکار شدن قدرت و جبروتی باشد که هیچ موجودی، در برابر آن تاب پایداری ندارد.
نیز وقتی، امری بر امر دیگر معلق و واگذار شود، لازم نیست که معلّق از جنس معلّق علیه باشد، همان گونه که در گفته «خنساء» که پیش از این باز گو شد، آمده است. نیز همان گونه که در آیه 40 از سوره اعراف وَ لا یَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّی یَلِجَ الْجَمَلُ فِی سَمِّ الْخِیاطِ. آمده و می‌گوید: «به بهشت در نخواهند آمد و از نعمتهای بهشت برخوردار نخواهند شد، تا اینکه طناب از سوراخ سوزن بگذرد» زیرا برای اثبات عملی نبودن معلّق (امری که انجام آن به انجام امری دیگر واگذار و معلق شده) عملی نبودن معلق علیه (امری که انجام امر دیگر به انجام آن واگذار و معلق می‌شود)- از هر جنس که باشد- کفایت می‌کند.
4- کلمه «زیادة» در آیه 26 از سوره یونس: لِلَّذِینَ أَحْسَنُوا الْحُسْنی وَ زِیادَةٌ وَ لا یَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَ لا ذِلَّةٌ. (پاداش نیکی و افزونتر برای کسانی است که نیکی کرده‌اند و گرد پریشانی و خواری بر چهره آنان ننشیند). به معنی پاداش بیشتر برای نیکوکاران است، به قرینه آیه بعد که می‌گوید: وَ الَّذِینَ کَسَبُوا السَّیِّئاتِ جَزاءُ سَیِّئَةٍ بِمِثْلِها وَ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ. (و آنان را که بدی کسب کرده‌اند کیفر بد، همانند بدی آنان است و گرد خواری، چهره آنان را فرا گیرد.)
نیز مانند آیه 160 از سوره انعام است که نمایانگر این مطلب است: مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها وَ مَنْ جاءَ بِالسَّیِّئَةِ فَلا یُجْزی إِلَّا مِثْلَها. (کسی که نیکی کند برایش ده برابر پاداش نیکو خواهد بود و آنکه بدی کند جز به همانند آن بدی کیفر داده نمی‌شود) و همچنین آیه 30

---

(6) ر. ک: امالی، سید مرتضی، ج 2، ص 220- متشابه القرآن، ابن شهر آشوب، ج 1، ص 98.

از سوره فاطر که می‌گوید: لِیُوَفِّیَهُمْ أُجُورَهُمْ وَ یَزِیدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ. (خداوند، پاداش آنان را عطا کند و از فضل خود بر پاداش آنان بیفزاید). این آیات نیز

تأیید کننده معنی آیه مورد گفتگو است که برخی از آیات قرآن، برخی آیات دیگر را تفسیر می‌کند.
تفسیر این کلمه به افزایش ثواب و پاداش نیک از ائمه اهل بیت (ع) «7» و از بزرگان صحابه و تابعان نیز با اسناد درست نقل شده است «7» از جمله آنان «ابن عباس» است که می‌گوید: «این نیز همانند «و لدینا مزید» است و به این معنی است که خداوند، آنان را به ازای عملشان پاداش می‌دهد و به فضل خود پاداشی بیشتر به آنان خواهد داد و می‌افزاید که: مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزى إِلَّا مِثْلَها وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ. از «علقمة بن قیس» درباره «زیادة» مذکور [افزایش پاداش نیک خدا برای کار نیک انسان] پرسیدند. او در پاسخ گفت: «آیا نمی‌بینی که خدای متعال می‌فرماید: مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها «9» «قتاده» می‌گوید: «حسن درباره این آیه گفته است: «افزایش پاداش نیک در ازای حسنه به اندازه ده برابر تا هفتصد برابر حسنه است» و «مجاهد» گفته است: «منظور از زیادت، زیادت آمرزش (خداوند) و خشنودی است». «10»
روایاتی که «زیادة» را به معنی رؤیت خدا تفسیر کرده‌اند، به دلایل زیر نمی‌توان پذیرفت:
اول- مخالفت آن با ظاهر قرآن، زیرا هماهنگی و تناسب کلمات و واژه‌های آیه، اقتضاء می‌کند که زیادی از جنس مزید علیه باشد. همان گونه که وقتی می‌گوییم:
یک کیلو گرم عسل به تو می‌دهیم و بیشتر، خردمندانه نیست که منظور ما از «چیز بیشتر» مثلا کتاب باشد، نه عسل. آیه مورد گفتگو نیز از همین گونه است. خداوند، پاداش نیک را که پاداش کردار آنان است به آنان وعده می‌دهد و پاداشی بیشتر از آن را نیز وعده می‌دهد اگر قرار باشد که آن زیادت، از چیزی غیر از جنس مزید علیه بخشیده شود، تصریح به آن لازم است، ولی وقتی بطور مطلق گفته می‌شود همان گونه

---

(7) ر. ک: البرهان فی تفسیر القرآن، محدث بحرانی، ج 2، ص 183 و ج 3، ص 285، چاپ دوم.
(9) ر. ک: جامع البیان، طبری، ج 11، ص 76.
(10) الدر المنثور، سیوطی، ج 3، ص 316- طبری، ج 11، ص 76.

که در آیه مورد گفتگو آمده است) مقتضای بلاغت آن است که جز از جنس مزید علیه نباشد.
دوم- قرینه این آیه است که کیفر بدی را، به همان اندازه بد محدود می‌کند و این روشن‌ترین دلیل است که پاداش نیکی افزونتر داده خواهد شد.

سوم- ناسازگاری با آیات دیگری است که برای تفسیر آیه مورد گفتگو شایستگی دارند. وقتی قرآن، خود مفسّر خود باشد، به چیزی جز قرآن که احیانا خدشه پذیر می‌باشد، نیازی نیست.
چهارم- ضعف اسناد احادیث مورد استناد است که استناد به آنها، به ویژه در تفسیر سخن خدای حکیم روا نیست. در سلسله سند حدیث، تا «ابو بکر» و نیز تا «حذیفه»- که از اصحاب پیامبر (ص) هستند- «ابو اسحاق» «10» وجود دارد. او «عمرو بن عبد اللّه سبیعی همدانی» محدث کوفی است که در اواخر زندگانی «11» درک خود را از دست داده و احادیث را درهم می‌آمیخت و پیش از این هم به تدلیس در حدیث شهرت داشته و احادیثی را از کسانی که آنان را ندیده بود، نقل می‌نمود و یا واسطه را حذف می‌کرد و به همین دلیل روایات او را مردود می‌شمردند. اهل حدیث گفته‌اند: «در احادیث اهل کوفه، بجز «ابو اسحاق» فسادی نیست. «معاویه»، ماهیانه سیصد دینار یا درهم به وی می‌پرداخت و «احمد بن حنبل» به روایات او اعتماد نداشت و می‌گفت: آنان که احادیث او را نقل کرده‌اند، در اواخر زندگانی او با وی همنشینی داشته‌اند». «12»
شایسته گفتن است که نام راوی او، نواده‌اش «اسرائیل» است که گاه بی‌واسطه و گاه باواسطه پدرش «یونس» از جدّ خود «ابو اسحاق» روایت می‌کند. آیا

---

(10) ابو جعفر طبری، از ابن بشار، از عبد الرحمان، از اسرائیل، از ابو اسحاق، از عامر بن سعد، از ابو بکر روایت کرده است و نیز با همین اسناد از اسرائیل، از ابو اسحاق، از مسلم بن نذیر، از حذیفه روایت کرده است (جامع البیان، ج 11، ص 73- 74).
(11) عمر او بیشتر از یکصد سال بود، در روزگار عثمان متولد شد و در حدود 130 ه. ق درگذشت.
(12) ر. ک: الجرح و التعدیل، ابن ابی حاتم رازی، ج 6، ص 243- میزان الاعتدال، ذهبی، ج 3، ص 270- تهذیب التهذیب، ابن حجر، ج 8، ص 66.

بین انتخاب نام اسرائیل و این روایت که به اسرائیلیات شبیه است، ارتباطی وجود ندارد؟ آیا این خاندان که در انتخاب نام برای فرزندانشان از فرهنگ اسرائیلی متأثرند، در اندیشه‌ها و عقایدشان پیرامون الوهیت و توحید، از آن متأثر نیستند؟
اسناد روایات دیگری که در این باره مورد استناد قرار گرفته است، از سند این حدیث ضعیف‌تر و سست‌تر است که برای خودداری از طولانی شدن به آنها نمی‌پردازیم. «13»
«ابن شهرآشوب» نیز می‌گوید: «سند روایتی که در این باره از «ابو بکر»

نقل شده نادرست است «14» و می‌توان گفت به همین دلیل که «محمد بن اسماعیل بخاری» در تفسیر سوره یونس، این روایات را نادیده گرفته و «زیادة» را همانند «مجاهد»، به زیادتی و رضوان تفسیر کرده است». «15»

5- آیه 35 از سوره ق: لَهُمْ ما یَشاؤُنَ فِیها وَ لَدَیْنا مَزِیدٌ. به هیچ گونه‌ای تأیید کننده نظر «اشعری» نیست و آیه 17 از سوره سجده، آن را تفسیر می‌کند که می‌گوید: فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِیَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْیُنٍ جَزاءً بِما کانُوا یَعْمَلُونَ. (هیچ کس آگاه نیست چه نعمتها که موجب روشنی چشم است برای آنان پنهانی اندوخته‌اند، به پاداش آنچه انجام داده‌اند.)

خدای متعال می‌گوید: «برای بندگان شایسته خود، چیزهایی را آماده کرده‌ام که آنها را چشمی ندیده و گوشی نشنیده و بر اندیشه هیچ انسانی نگذشته است «16»، با توجه به آنچه گفته شد، شخص مؤمن با نعمتهایی از نعمتهای بهشت روبرو خواهد شد که در تصور او نمی‌گنجیده و در انتظار آنها نبوده است دیدن چنان نعمتهای بزرگ، که خداوند بر او ارزانی داشته و برتر از حد تصور اوست، موجب چشم روشنی اوست و

_____

(13) مجموعه‌ای بالغ بر بیست سند که همه آنها ضعیف به شمار می‌آیند، در جامع البیان، ج 11، ص 74 آمده است.

(14) متشابهات القرآن و مختلفه، ج 1، ص 100.

(15) صحیح بخاری، تفسیر سوره یونس، ج 6، ص 90.

(16) حدیث قدسی، ر. ک: طبری، ج 31، ص 65- مجمع البیان، ج 8، ص 331.

افزون بر آن است که انتظار داشته است. نیز آیه 71 از سوره زخرف حاکی است که وَ فِیها ما تَشْتَهِیهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْیُنُ. (و در آن بهشت است هر چه نفوس را بر آن میل و شهوت است و چشمها را شوق و لذت، مهیا باشد.) و از این همه برمی‌آید که نعمتهای خداوند متعال برای بندگان شایسته خود بر دو گونه است: گونه اول نعمتهایی است که قابل تصور و مورد انتظار او بوده. و گونه دوم نعمتهایی است که مورد انتظار او نبوده است و چشم او به دیدن آنها روشن می‌شود و این همان افزایش و زیادتی است که به او وعده داده شده است.

تفسیر آیه مورد گفتگو، به رؤیت خداوند (همان گونه که استدلال کننده تصور کرده) تفسیری به دور از ظاهر عبارت است و با دیگر آیات قرآن ناسازگار می‌باشد و سخن پیرامون آن، همان است که درباره آیه سوره یونس گفته شد و بازگویی آن لزومی ندارد.

*** 6- مِلاقاتِ در آیه 44 از سوره احزاب تَحِیَّتُهُمْ یَوْمَ یَلْقَوْنَهُ سَلامٌ وَ أَعَدَّ

لَهُمْ أَجْراً کَرِیماً، به معنی دیدار چهره به چهره و نظر به سوی او نیست، زیرا عینا همین تعبیر درباره کفار منافق نیز وارد شده و آیه 77 از سوره توبه نمایانگر آن است که می‌گوید: فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِی قُلُوبِهِمْ إِلی یَوْمِ یَلْقَوْنَهُ. (نفاقی را که در دلهای ایشان است، در پی ایشان روان کرد، تا روزی که او را ملاقات کنند) و به موجب آیه 15 از سوره مطففین اینان در آن روز از پروردگارشان محجوب و رانده شده‌اند: کَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ یَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ. و برابر آیه 15 از سوره غافر منظور از روز ملاقات «یوم التّلاق» روز رستاخیز است که روز بازگشت الرُّجْعی «17» به شمار می‌آید و آنان که به دیدار پروردگار خویش یقین دارند، کسانی هستند که به سوی او باز می‌گردند: الَّذِینَ یَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ أَنَّهُمْ إِلَیْهِ راجِعُونَ. «18» (و آنان که ملاقات خدا را دروغ شمردند، زیان کردند) قَدْ خَسِرَ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِلِقاءِ اللَّهِ «19» (بنابر این روز ملاقات، روز

---

(17) علق، 8.
(18) بقره، 46.
(19) انعام، 31.

بازگشت ما، اعم از مؤمن و کافر به سوی خدای متعال است) إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَیْهِ راجِعُونَ. «20» و ای انسان تو در رفتن به سوی پروردگارت به سختی کوشش می‌کنی و او را دیدار خواهی کرد: یا أَیُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّکَ کادِحٌ إِلی رَبِّکَ کَدْحاً فَمُلاقِیهِ. «21»

منظور از این ملاقات پایان کار است، به جایی که جز فرمان و حکم خدای متعال فرمانی نیست.

وَ یَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِینُ «22» (و می‌دانند که خداوند همان حقیقت آشکار است.)

وَ لَهُ الْمُلْکُ یَوْمَ یُنْفَخُ فِی الصُّورِ «23» (و روزی که در شیپور صور دمیده می‌شود، در آن روز، پادشاهی از آن اوست).

لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ «24» (پادشاهی در آن روز از آن کیست؟ از آن خدای یگانه قهار» الْمُلْکُ یَوْمَئِذٍ لِلَّهِ یَحْکُمُ بَیْنَهُمْ «25» (در آن روز پادشاهی از آن خداست و او بین مردم حکم می‌کند).

بنابر این هر کس اعم از مؤمن و کافر با جزای عمل خود، اگر خوبی باشد با خوبی و اگر بدی باشد با بدی روبرو خواهد شد: فَلا أَنْسابَ بَیْنَهُمْ یَوْمَئِذٍ وَ لا یَتَساءَلُونَ. «26»

(و در آن روز حسب و نسب بین آنان به حساب نمی‌آید) یا قَوْمِ لَکُمُ الْمُلْکُ الْیَوْمَ ظاهِرِینَ فِی الْأَرْضِ فَمَنْ یَنْصُرُنا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جاءَنا «27» (ای قوم امروز پادشاهی شما راست و در زمین پیروزید. پس اگر خشم خدا

فرا رسد، چه کسی ما را یاری می‌کند؟».
به همین علت است که از این ملاقات به ملاقات روز رستاخیز و ملاقات

---

(20) بقره، 156.
(21) انشقاق، 6.
(22) نور، 25.
(23) انعام، 73.
(24) غافر، 16.
(25) حج، 56.
(26) مؤمنون، 101.
(27) غافر، 29.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 136
آخرت نیز تعبیر شده است، چنانکه در آیه 147 از سوره اعراف است که: وَ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا وَ لِقاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ (آنان که آیات ما و ملاقات آخرت را تکذیب کردند، اعمالشان تباه و فاسد گردیده است) و در آیه 83 از سوره زخرف آمده است که: فَذَرْهُمْ یَخُوضُوا وَ یَلْعَبُوا حَتَّی یُلاقُوا یَوْمَهُمُ الَّذِی یُوعَدُونَ. (آنان را به خود واگذار، تا خود را به مهلکه اندازند و به بازی بپردازند تا روزی را که به آنان وعده داده شده ملاقات کنند» که: إِنِّی ظَنَنْتُ أَنِّی مُلاقٍ حِسابِیَهْ. «28» (من یقین داشتم که با حساب خود، روبرو می‌شوم).
7- کلمه محجوب در آیه: کَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ یَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ «29» به معنی محرومیت از ملاقات و دیدار خدا نیست که بگوییم این محرومیت، خاص کافران است و مؤمنان، بلکه به معنی محرومیت از فیض مقدّس خدای متعال است و به همین دلیل در آیه پس از آن می‌گوید که اینان به دوزخ درخواهند آمد: ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصالُوا الْجَحِیمِ «30» و گفته خدای متعال است که در این روز فراموششان می‌کنیم، همان گونه که ملاقات این روز خود را فراموش کردند: فَالْیَوْمَ نَنْساهُمْ کَما نَسُوا لِقاءَ یَوْمِهِمْ هذا. «31»
زیرا گناهان، بین آنان و درک حق و حقیقت حائل شده و از عنایت خاصّ خدای متعال محروم مانده‌اند، عنایتی که خداوند به صاحبان ایمان وعده داده و گفته است:
وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ فَسَأَکْتُبُها لِلَّذِینَ یَتَّقُونَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ الَّذِینَ هُمْ بِآیاتِنا یُؤْمِنُونَ. «32»
(رحمت من همه چیز را فرا گرفته است و آن متعلق به کسانی است که تقوا دارند و زکات می‌دهند و ایشانند آنانکه به آیات ما ایمان می‌آورند.)
این است تأویل آیات مورد استشهاد «اشعری» و در گفتگوی آینده به دیگر دلیل تراشیهای او پاسخ خواهیم داد.

(28) الحاقه، 20.
(29) مطففین، 15.
(30) مطففین، 116.
(31) اعراف، 51.
(32) اعراف، 156.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 137
سؤالات
1. تأویل آیه 23 از سوره قیامت چیست؟
2. چرا موسی (ع) از خدا تقاضای دیدار می‌کند و چرا این تقاضا با عدم امکان رؤیت سازگار نیست؟
3. پاسخ «اشعری» در تعلیق رؤیت خدا به امری ممکن که به ناچار رؤیت نیز ممکن است، چیست؟
4. «زیادة» و «مزید» که در برخی از آیات قرآن به مؤمنان وعده داده شده است، چه معنایی دارد؟
5. ملاقات با پروردگار چگونه امکان پذیر است؟
6. محجوب بودن از خدا به چه معنی است؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 138
درس صد و هفتم بررسی و پاسخ دیگر دلیل تراشیهای «اشعری» او در اثبات نظر خود به حدیث
«سترون ربّکم یوم القیامة کما ترون القمر لیلة البدر» «1» استناد می‌کند که باید گفت: به فرض درستی سند حدیث (نادرستی آن را بیان خواهیم کرد) راهی جز این نیست که «رؤیت» را به «علم ضروری» تأویل کنیم و در این صورت، حدیث به این معنی خواهد بود، که کسانی که در وجود خدای متعال تردید داشته‌اند، در روز رستاخیز و پس از آشکار شدن حق، جایی برای شک و تردیدشان باقی نمی‌ماند، زیرا اگر قرار باشد ظاهر عبارت، ملاک قرار گیرد با گفته خداوند: لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ. «1» (او را هیچ چشمی درک ننماید). و با حکم قاطع عقلی که جهت و سمت را نسبت به خداوند ممتنع می‌داند، ناسازگار است، بنابر این یا باید حدیث مردود شمرده شود (همان گونه که نپذیرفتن شأن هر سخنی است که ناسازگار با قرآن باشد) و یا به فرض درستی سند تأویل گردد.
سند حدیث دارای خدشه است و ناقلان آن موثق نیستند. آشکارترین چیزی که درباره این حدیث است، این که حدیث، از «قیس بن ابی جازم»، از «جریر بن عبد اللّه بجلی»، از پیامبر (ص) روایت شده است و «قیس» از دو جهت مورد طعن و سرزنش واقع شده است:
1- او معتقد به اعتقاد خوارج، و از کسانی است که دشمن امیر المؤمنین

(1) انعام، 103.

علی (ع) بوده است، «2» حال آنکه امام (ع) نفس پیامبر (ص) و نمونه کامل اسلام به شمار می‌آمده است و جز منافق نادان و احمق با وی دشمن نبوده است که چنین کسی، دشمن پیامبر (ص) و اسلام است. زیرا پیامبر (ص) خود گفته است: «کسی که گمان می‌کند به من ایمان آورده و علی (ع) را دشمن می‌دارد، او دروغگوست و به علی (ع) فرمود: «آنکه دشمن توست، دشمن من است» و نیز گفته او است: «ترا دوست ندارد جز مؤمن و دشمن ندارد جز منافق». صحابه پیامبر (ص) در روزگار ایشان، منافقان را به دشمنی با علی (ع) می‌شناختند. «انس بن مالک» از پیامبر (ص) روایت کرده است: «فرزندان خود را به دوست داشتن علی (ع) آزمایش کنید». «احمد بن حنبل» می‌گوید: «حدیثی که هیچ اشتباهی در آن نیست، گفته پیامبر (ص)، به علی (ع) است: که ترا دوست ندارد، مگر مؤمن و ترا دشمن ندارد، مگر منافق» و به گفته خدای متعال: إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِی الدَّرْکِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ «3» «احمد» می‌گوید: «آن کس که نسبت به علی کینه داشته باشد، جایگاه او در ژرفای دوزخ است». «4»
با این ویژگی «قیس بن ابی حازم» می‌گوید: «از وقتی شنیدم که علی (ع) بر منبر کوفه می‌گوید: «به سوی باقیمانده احزاب (اهل نهروان) حرکت کنید» دشمنی او در دل من جای گرفت». «قاضی عبد الجبار» می‌گوید: «کسی که قلب او جایگاه دشمنی امیر المؤمنین (ع) باشد، کمترین ویژگی او این است که سخن او شایسته اعتماد نیست. «به همین دلیل بزرگان پیشین کوفه از نقل روایت او پرهیز داشتند، زیرا روایت از منافقی که جایگاه او در ژرفای دوزخ است، شایسته نیست، همان گونه که «احمد بن حنبل» گفته است، بزرگان اهل تحقیق برای رعایت سخن پیامبر (ص) درباره این گونه نادانهای احمق، پیرامون او و روایات او، سخن بسیار گفته‌اند و آنان

(2) صحیح بخاری، ج 1، باب 16، ص 145 و باب 26، ص 150 از مواقیت.
(3) نساء، 145.
(4) شرح الاصول الخمسة، قاضی عبد الجبار، ص 269- اسد الغابة، ابن اثیر، ج 4، ص 211- میزان الاعتدال، ذهبی، ج 3، ص 393.

که بر او اعتماد کرده‌اند خود دچار انحرافند که:
ذرّه ذرّه آنچه در ارض و سماست جنس خود را همچو کاه و کهرباست
در همان حال اعتراف کرده‌اند که او را منکراتی است و «یحیی بن سعید»

می‌گوید: «قیس بن ابی حازم» منکر الحدیث است».
2- او به سن پیری و کهنسالی رسید و عقل او زائل شد. چنانکه «قاضی» می‌گوید: او در پایان زندگانی به زوال خرد دچار بود و نویسندگان بر حسب عادت، در حالی که او درک و تشخیص خود را از دست داده بود، روایاتی از او می‌نوشتند و معلوم نیست، این خبر منکر را در هنگامی نقل کرده که عقل او سالم بوده است یا ناسالم.
*** 2- گفته دیگر اشعری که «موجودی نیست مگر اینکه جایز و ممکن است، خدا آنرا به ما بنماید». «5» مصادره به مطلوب و سفسطه در سخن است، زیرا بین مطلق وجود و امکان رؤیت، ملازمه‌ای نیست، نه با دلیل ثابت شده است و نه از بدیهیات است که ثبوت آن در سرشت و وجدان، ضروری باشد.
آری فلسفه بافان آنان، در این مسئله به برهان «سبر و تقسیم» استدلال کرده و می‌گویند: «ما دیدن اعیان و اعراض را مسلّم می‌دانیم و به حکم ضرورت و با چشم، بین جسمی با جسم دیگر و بین عرضی با عرض دیگر، تفاوت قائلیم و با توجه به این حکم مشترک بین جسم و عرض، به ناچار علت مشترکی بین این دو، موجود است و این علت مشترک یا وجود است، یا حدوث، یا امکان و علت چهارمی نیست که مشترک بین آن دو باشد. حدوث، عبارت است از وجود پس از عدم. امکان، عبارت است از عدم ضرورت وجود. عدم در علیت دخالت ندارد، پس ناگزیر وجود است که مشترک بین آفریدگار متعال و دیگر اجسام و اعراض است و از این رو، دیدن خدای متعال ممکن است، زیرا او موجود است». «6»
«مغالطه در این استدلال آشکار است، زیرا عرض به دلیل عرض بودن

---

(5) شرح الاصول الخمسة، ص 269.
(6) شرح العقاید النسفیة، مسعود بن عمر تفتازانی، ص 56، چاپ کابل.

قابل دیدن نیست، مگر اینکه قائم به جسم باشد و در این صورت به آن دلیل که جسم است، مانند: کم، کیف، أین، وضع، جده، اضافه، فعل و انفعال و متی». «7» این اعراض نه گانه، به تنهایی، تعلق یافتن احساس را به خود نمی‌پذیرند. مثلا عدد (کم) به دلیل عدد بودن، قابل دیدن نیست و آنچه قابل دیدن است محدود است، و دیگر اعراض این چنین است.
بنابر این، آنچه دیده می‌شود و قابل دیدن است، جسم است و همان جسمیت علت دیدن است که در ذات مقدس خدای متعال جسمیت نیست.
قیاس «اشعری» که رؤیت را با علم مقایسه کرده، قیاس مع الفارق است و جامعی بین این دو گونه قیاس وجود ندارد. افزون بر اینکه استدلال به وجود و علم بر امکان دیدن، به خودی خود باطل است، چه از بدیهیات

عقلی است که اشیایی مانند دانش و خرد و اراده و کراهت و عشق و کینه وجود دارند و شناخته شده‌اند، «8» ولی قابل دیدن نیستند، زیرا جسم نیستند و بین چیز غیر جسمانی و نگاه بیننده، روبرو شدن و در برابر قرار گرفتن که شرط دیدن است، ممکن نیست.
*** 3- آیه لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ بطور کلی و به گونه‌ای عام، دیدن خدای متعال را با چشمان، نفی می‌کند. مقید کردن آیه به اینکه منظور از ندیدن خدا، ندیدن خدا در دنیاست یا آنکه مقصود، دیده نشدن خدا به وسیله کافران است، تأویل زشت و قبیحی به شمار می‌آید، زیرا این آیه بیان کننده جنبه‌ای از جنبه‌های خدای متعال و ستایش و توصیف شایسته‌ای از مقام قدس اوست که می‌گوید:

_____
(7) شرح تجرید الاعتقاد، ابن مطهر حلی، ص 107.
(8) ر. ک: شرح الاصول الخامسة، قاضی عبد الجبار، ص 274.

بَدِیعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنَّی یَکُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَکُنْ لَهُ صاحِبَةٌ وَ خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ. ذلِکُمُ اللَّهُ رَبُّکُمْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ وَکِیلٌ. لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ. قَدْ جاءَکُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّکُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِیَ فَعَلَیْها وَ ما أَنَا عَلَیْکُمْ بِحَفِیظٍ. «9»
خداوند، پدید آورنده آسمانها و زمین است و چگونه برایش فرزندی تواند بود، در صورتی که او را جفتی نیست و او همه چیز را آفریده و به همه کلی و جزیی امور عالم و داناست. این است وصف پروردگار یکتای شما که جز او هیچ خدایی نیست و آفریننده هر چیز اوست. پس او را پرستش کنید که نگهبان هر موجود است. او را هیچ چشمی درک ننماید و حال آنکه بینندگان را مشاهده می‌کند و او لطیف و نامریی و به همه چیز خلق آگاهست. آیات الهی و کتب آسمانی که سبب بصیرت شماست، از سوی خدا آمد. پس هر کس بصیرت یافت، خود به سعادت رسید و هر کس کور بماند، خود در زیان افتاد و من نگهبان شما از عذاب خدا نیستم.
بدین مدح و توصیف زیبا، از مقام والای الوهیت بنگر که با عظمتی تمام، از صفات بزرگی پرده برمی‌گیرد که بطور مطلق دارای عمومیت است و به این زندگی کوتاه یا تنها، به گروهی از مردم اختصاص ندارد که اگر چنین بود با برشمردن این صفات در شمار صفات جلال و اکرام منافات داشت.
افزون بر این، جمله «و هو اللّطیف الخبیر.» شبه تعلیلی برای صفات مذکور است، چه «لطیف» ضد و مقابل «کثیف» و انبوهی است که تماس با آن و نگاه به سوی آن ممکن نیست و «خبیر» کسی است که به خصوصیات چیزی احاطه دارد و ذرّه‌ای در زمین و آسمان نیستِ که به دور

از پروردگار تو باشد. وَ ما یَعْزُبُ عَنْ رَبِّکَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا فِی السَّماءِ «10». بنابر این اگر تعلیل دنباله آیه را با صفات مذکور در صدر آیه تطبیق کنیم، عمومیت این صفات به روشنی آشکار می‌گردد و امری است که بر انسانهای دارای قریحه ادبی پوشیده نیست.
«ابن تیمیه» در این مسئله کوششی بیهوده دارد و می‌گوید: «مقصود از «ادراک» در این آیه، دیدن مقیّد به احاطه است. کسی که اطراف لشکر یا کوهی را ببیند، نمی‌گویند که آن را درک کرده است و هنگامی که با دیدن به آن احاطه پیدا کند، می‌گویند آن را درک کرده است». او می‌گوید: «اثبات و بیان این موضوع بر ما لازم نیست، بلکه کسی که برای اثبات دیده نشدن خداوند، به این آیه استدلال می‌کند،

---

(9) انعام، 101- 104.
(10) یونس، 61.

باید ثابت نماید که در زبان عرب «ادراک» با «رؤیت» مترادف است و هر کس که چیزی را ببیند، می‌گویند آن را درک کرده است. حال آنکه چنین نیست و چگونه ممکن است این دو واژه مترادف یکدیگر باشند با آنکه نسبت بین این دو، عموم و خصوص است و گاه رؤیت بدون ادراک تحقّق پیدا می‌کند و گاه ادراک بدون رؤیت ...» و افزوده است: «این آیه در مقام ستایش است و بدیهی است که چیز غیر قابل دیدن به شمار نمی‌آید، زیرا نفی صرف اگر متضمن امری ثبوتی نباشد، ستایش نیست و همان گونه که معدوم دیده نمی‌شود، مورد مدح و ستایش نیز قرار نمی‌گیرد و از اینجا به دست می‌آید که صرف نفی رؤیت، متضمن مدحی نیست». «11»
«ابن تیمیه» غفلت کرده است که در آیه مورد گفتگو، «ادراک» مقید به «ابصار» است و این از روشن‌ترین قرائن است بر اینکه مقصود از آن، دیدن به چشم است، در مقابل مقید بودن آن به قلب که مقصود از آن درک نفسانی مجرد است. و وقتی گفته می‌شود: «من او را به چشم خود درک کردم» معنایی که از آن اراده می‌شود غیر از معنایی است که از جمله: «او را به قلب خود درک کردم»، بدست می‌آید و همین امر کافی است برای اثبات اینکه معنی آیه دیده نشدن خدای متعال است، امری که «شیخ حرّان» بدان آگاه نیست.
از سوی دیگر، دیده نشدن خداوند در آیه، تعلیل شده است به اینکه خدای متعال «لطیف» است و این نفی، مشتمل بر اثبات است و نه صرف نفی و همانند لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ است، چه او حیّ و قیوم است و خواب او را فرا نمی‌گیرد:
وَ لا یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ و عدم احاطه به علم او، کنایه از بزرگی و

محال بودن احَاطه بر خداوند است. مطالبی از این گونه در قرآن بسیار است و همچنین است سخن خداوند که دیدگان او را درک نمی‌کنند: لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ و این به علت «لطیف» بودن اوست، همان گونه که بخش دیگر آیه وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ به خبیر بودن و دانا بودن او تعلیل شده است و این لطایف دقیق را که آیات قرآن مشتمل بر آن است، ظاهر بینان اهل حشو از درک آن ناتوان هستند.

_____

(11) منهاج السنه، به کوشش محمد رشاد، ج 12، ص 243- 244، چاپ بیروت.

شایسته گفتن است که «شیخ عدیّ بن مسافر اموی» (درگذشت 557 ه. ق.)

بر خلاف این افراد ظاهربین، چه زیبا در تنزیه و تقدیس مقام الوهیت سخن گفته است: «خدای متعال نه جوهر است و نه عرض و نه جسم. او در هیچ جهتی از جهات نیست و بر مکانی استقرار ندارد. او با دلها و بینش درون دیده می‌شود. چشمان او را درک نمی‌کنند، و بوسیله جهتها احاطه نمی‌گردد. او واحد، فرد و صمد است. هیچ دومی با او نیست و هیچ چیزی همانند او نمی‌باشد.»

او می‌گوید: «این است همان علم به ذات او، استیلای او بر عرش خویش، به معنایی است که او خود اراده کرده است. استیلایی به دور از تماس و استقرار و حلول و مقدار. عرش او را دربرنگرفته است، بلکه عرش و حاملان عرش و لوح و کرسی و آسمانها و زمین و آنچه بین این دو و در این دو و تحت این دو و همه آفریدگان، محمول به قدرت خدای متعال و در قبضه قدرت اوست». «12»

_____

(12) رساله «اعتقاد اهل سنت و جماعت» چاپ بغداد، ص 15، 1395 ه.

سؤالات
1. تأویل حدیث «سترون ربّکم ...» و نقد و بررسی سند آن چیست؟
2. پاسخ سفسطه «اشعری» که رؤیت هر موجودی ممکن است، چه می‌باشد؟
3. فلسفه بافان «اشاعره» در این باره چه گفته‌اند و پاسخ آن چیست؟
4. قیاس رؤیت با علم از نظر «اشعری» و پاسخ آن را بگویید.
5. پاسخ اشعری در تأویل آیه لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ را بیان نمایید.
6. «ابن تیمیه» در این باره چه می‌گوید و پاسخ آن چیست؟

درس صد و هفتم بررسی و پاسخ دیگر دلیل تراشیهای «اشعری»

اشاره

درس صد و هفتم بررسی و پاسخ دیگر دلیل تراشیهای «اشعری»
او در اثبات نظر خود به حدیث
«سترون ربّکم یوم القیامة کما ترون القمر لیلة البدر» «1» استناد می‌کند که باید گفت: به فرض درستی سند حدیث (نادرستی آن را بیان خواهیم کرد) راهی جز این نیست که «رؤیت» را به «علم ضروری» تأویل کنیم و در این صورت، حدیث به این معنی خواهد بود، که کسانی که در وجود خدای متعال تردید داشته‌اند، در روز رستاخیز و پس از آشکار شدن حق، جایی برای شک و تردیدشان باقی نمی‌ماند، زیرا اگر قرار باشد ظاهر عبارت، ملاک قرار گیرد با گفته خداوند: لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ. «1» (او را هیچ چشمی درک ننماید). و با حکم قاطع عقلی که جهت و سمت را نسبت به خداوند ممتنع می‌داند، ناسازگار است، بنابر این یا باید حدیث مردود شمرده شود (همان گونه که نپذیرفتن شأن هر سخنی است که ناسازگار با قرآن باشد) و یا به فرض درستی سند تأویل گردد.
سند حدیث دارای خدشه است و ناقلان آن موثق نیستند. آشکارترین چیزی که درباره این حدیث است، این که حدیث، از «قیس بن ابی جازم»، از «جریر بن عبد اللّه بجلی»، از پیامبر (ص) روایت شده است و «قیس» از دو جهت مورد طعن و سرزنش واقع شده است:
1- او معتقد به اعتقاد خوارج، و از کسانی است که دشمن امیر المؤمنین

---

(1) انعام، 103.

علی (ع) بوده است، «2» حال آنکه امام (ع) نفس پیامبر (ص) و نمونه کامل اسلام به شمار می‌آمده است و جز منافق نادان و احمق با وی دشمن نبوده است که چنین کسی، دشمن پیامبر (ص) و اسلام است. زیرا پیامبر (ص) خود گفته است: «کسی که گمان می‌کند به من ایمان آورده و علی (ع) را دشمن می‌دارد، او دروغگوست و به علی (ع) فرمود: «آنکه دشمن توست، دشمن من است» و نیز گفته او است: «ترا دوست ندارد جز مؤمن و دشمن ندارد جز منافق». صحابه پیامبر (ص) در روزگار ایشان، منافقان را به دشمنی با علی (ع) می‌شناختند. «انس بن مالک» از پیامبر (ص) روایت کرده است: «فرزندان خود را به دوست داشتن علی (ع) آزمایش کنید». «احمد بن حنبل» می‌گوید: «حدیثی که هیچ اشتباهی در آن نیست، گفته پیامبر (ص)، به علی (ع) است: که ترا دوست ندارد، مگر مؤمن و ترا دشمن ندارد، مگر منافق» و به گفته خدای متعال: إِنَّ

الْمُنافِقِینَ فِی الدَّرْکِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ «3» «احمد» می‌گوید: «آن کس که نسبت به علی کینه داشته باشد، جایگاه او در ژرفای دوزخ است». «4»
با این ویژگی «قیس بن ابی حازم» می‌گوید: «از وقتی شنیدم که علی (ع) بر منبر کوفه می‌گوید: «به سوی باقیمانده احزاب (اهل نهروان) حرکت کنید» دشمنی او در دل من جای گرفت». «قاضی عبد الجبار» می‌گوید: «کسی که قلب او جایگاه دشمنی امیر المؤمنین (ع) باشد، کمترین ویژگی او این است که سخن او شایسته اعتماد نیست. «به همین دلیل بزرگان پیشین کوفه از نقل روایت او پرهیز داشتند، زیرا روایت از منافقی که جایگاه او در ژرفای دوزخ است، شایسته نیست، همان گونه که «احمد بن حنبل» گفته است، بزرگان اهل تحقیق برای رعایت سخن پیامبر (ص) درباره این گونه نادانهای احمق، پیرامون او و روایات او، سخن بسیار گفته‌اند و آنان

_____

(2) صحیح بخاری، ج 1، باب 16، ص 145 و باب 26، ص 150 از مواقیت.
(3) نساء، 145.
(4) شرح الاصول الخمسة، قاضی عبد الجبار، ص 269- اسد الغابة، ابن اثیر، ج 4، ص 211- میزان الاعتدال، ذهبی، ج 3، ص 393.

که بر او اعتماد کرده‌اند خود دچار انحرافند که:
ذرّه ذرّه آنچه در ارض و سماست جنس خود را همچو کاه و کهرباست
در همان حال اعتراف کرده‌اند که او را منکراتی است و «یحیی بن سعید» می‌گوید: «قیس بن ابی حازم» منکر الحدیث است».
2- او به سن پیری و کهنسالی رسید و عقل او زائل شد. چنانکه «قاضی» می‌گوید: او در پایان زندگانی به زوال خرد دچار بود و نویسندگان بر حسب عادت، در حالی که او درک و تشخیص خود را از دست داده بود، روایاتی از او می‌نوشتند و معلوم نیست، این خبر منکر را در هنگامی نقل کرده که عقل او سالم بوده است یا ناسالم.
*** 2- گفته دیگر اشعری که «موجودی نیست مگر اینکه جایز و ممکن است، خدا آنرا به ما بنماید». «5» مصادره به مطلوب و سفسطه در سخن است، زیرا بین مطلق وجود و امکان رؤیت، ملازمه‌ای نیست، نه با دلیل ثابت شده است و نه از بدیهیات است که ثبوت آن در سرشت و وجدان، ضروری باشد.
آری فلسفه بافان آنان، در این مسئله به برهان «سبر و تقسیم» استدلال کرده و می‌گویند: «ما دیدن اعیان و اعراض را مسلّم می‌دانیم و به حکم ضرورت و با چشم، بین جسمی با جسم دیگر و بین عرضی با عرض دیگر، تفاوت قائلیم و با توجه به این حکم مشترک بین جسم و عرض، به ناچار

علت مشترکی بین این دو، موجود است و این علت مشترک یا وجود است، یا حدوث، یا امکان و علت چهارمی نیست که مشترک بین آن دو باشد. حدوث، عبارت است از وجود پس از عدم. امکان، عبارت است از عدم ضرورت وجود. عدم در علیت دخالت ندارد، پس ناگزیر وجود است که مشترک بین آفریدگار متعال و دیگر اجسام و اعراض است و از این رو، دیدن خدای متعال ممکن است، زیرا او موجود است». «6»
«مغالطه در این استدلال آشکار است، زیرا عرض به دلیل عرض بودن

---

(5) شرح الاصول الخمسة، ص 269.
(6) شرح العقاید النسفیة، مسعود بن عمر تفتازانی، ص 56، چاپ کابل.

قابل دیدن نیست، مگر اینکه قائم به جسم باشد و در این صورت به آن دلیل که جسم است، مانند: کم، کیف، أین، وضع، جده، اضافه، فعل و انفعال و متی». «7» این اعراض نه گانه، به تنهایی، تعلق یافتن احساس را به خود نمی‌پذیرند. مثلا عدد (کم) به دلیل عدد بودن، قابل دیدن نیست و آنچه قابل دیدن است محدود است، و دیگر اعراض این چنین است.
بنابر این، آنچه دیده می‌شود و قابل دیدن است، جسم است و همان جسمیت علت دیدن است که در ذات مقدس خدای متعال جسمیت نیست.
قیاس «اشعری» که رؤیت را با علم مقایسه کرده، قیاس مع الفارق است و جامعی بین این دو گونه قیاس وجود ندارد. افزون بر اینکه استدلال به وجود و علم بر امکان دیدن، به خودی خود باطل است، چه از بدیهیات عقلی است که اشیایی مانند دانش و خرد و اراده و کراهت و عشق و کینه وجود دارند و شناخته شده‌اند، «8» ولی قابل دیدن نیستند، زیرا جسم نیستند و بین چیز غیر جسمانی و نگاه بیننده، روبرو شدن و در برابر قرار گرفتن که شرط دیدن است، ممکن نیست.
*** 3- آیه لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ بطور کلی و به گونه‌ای عام، دیدن خدای متعال را با چشمان، نفی می‌کند. مقید کردن آیه به اینکه منظور از ندیدن خدا، ندیدن خدا در دنیاست یا آنکه مقصود، دیده نشدن خدا به وسیله کافران است، تأویل زشت و قبیحی به شمار می‌آید، زیرا این آیه بیان کننده جنبه‌ای از جنبه‌های خدای متعال و ستایش و توصیف شایسته‌ای از مقام قدس اوست که می‌گوید:

---

(7) شرح تجرید الاعتقاد، ابن مطهر حلی، ص 107.
(8) ر. ک: شرح الاصول الخامسة، قاضی عبد الجبار، ص 274.

بَدِیعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْض أَنَّی یَکُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَکُنْ لَهُ صاحِبَةٌ وَ خَلَقَ کُلَّ

شَیْءٍ وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ. ذلِکُمُ اللّهُ رَبُّکُمْ لا إِلهَ إِلّا هُوَ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ وَکِیلٌ. لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ. قَدْ جاءَکُمْ بَصائِرُ مِنْ رَبِّکُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِیَ فَعَلَیْها وَ ما أَنَا عَلَیْکُمْ بِحَفِیظٍ. «9»
خداوند، پدید آورنده آسمانها و زمین است و چگونه برایش فرزندی تواند بود، در صورتی که او را جفتی نیست و او همه چیز را آفریده و به همه کلی و جزیی امور عالم و داناست. این است وصف پروردگار یکتای شما که جز او هیچ خدایی نیست و آفریننده هر چیز اوست. پس او را پرستش کنید که نگهبان هر موجود است. او را هیچ چشمی درک ننماید و حال آنکه بینندگان را مشاهده می‌کند و او لطیف و نامریی و به همه چیز خلق آگاهست. آیات الهی و کتب آسمانی که سبب بصیرت شماست، از سوی خدا آمد. پس هر کس بصیرت یافت، خود به سعادت رسید و هر کس کور بماند، خود در زیان افتاد و من نگهبان شما از عذاب خدا نیستم.
بدین مدح و توصیف زیبا، از مقام والای الوهیت بنگر که با عظمتی تمام، از صفات بزرگی پرده برمی‌گیرد که بطور مطلق دارای عمومیت است و به این زندگی کوتاه یا تنها، به گروهی از مردم اختصاص ندارد که اگر چنین بود با برشمردن این صفات در شمار صفات جلال و اکرام منافات داشت. افزون بر این، جمله «و هو اللّطیف الخبیر.» شبه تعلیلی برای صفات مذکور است، چه «لطیف» ضد و مقابل «کثیف» و انبوهی است که تماس با آن و نگاه به سوی آن ممکن نیست و «خبیر» کسی است که به خصوصیات چیزی احاطه دارد و ذرّه‌ای در زمین و آسمان نیست که به دور از پروردگار تو باشد. وَ ما یَعْزُبُ عَنْ رَبِّکَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا فِی السَّماءِ «10». بنابر این اگر تعلیل دنباله آیه را با صفات مذکور در صدر آیه تطبیق کنیم، عمومیت این صفات به روشنی آشکار می‌گردد و امری است که بر انسانهای دارای قریحه ادبی پوشیده نیست.
«ابن تیمیه» در این مسئله کوششی بیهوده دارد و می‌گوید: «مقصود از «ادراک» در این آیه، دیدن مقیّد به احاطه است. کسی که اطراف لشکر یا کوهی را ببیند، نمی‌گویند که آن را درک کرده است و هنگامی که با دیدن به آن احاطه پیدا کند، می‌گویند آن را درک کرده است». او می‌گوید: «اثبات و بیان این موضوع بر ما لازم نیست، بلکه کسی که برای اثبات دیده نشدن خداوند، به این آیه استدلال می‌کند،

---

(9) انعام، 101- 104.
(10) یونس، 61.

باید ثابت نماید که در زبان عرب «ادراک» با «رؤیت» مترادف است و هر

کس که چیزی را ببیند، می‌گویند آن را درک کرده است. حال آنکه چنین نیست و چگونه ممکن است این دو واژه مترادف یکدیگر باشند با آنکه نسبت بین این دو، عموم و خصوص است و گاه رؤیت بدون ادراک تحقّق پیدا می‌کند و گاه ادراک بدون رؤیت ...» و افزوده است: «این آیه در مقام ستایش است و بدیهی است که چیز غیر قابل دیدن به شمار نمی‌آید، زیرا نفی صرف اگر متضمن امری ثبوتی نباشد، ستایش نیست و همان گونه که معدوم دیده نمی‌شود، مورد مدح و ستایش نیز قرار نمی‌گیرد و از اینجا به دست می‌آید که صرف نفی رؤیت، متضمن مدحی نیست». «11»
«ابن تیمیه» غفلت کرده است که در آیه مورد گفتگو، «ادراک» مقید به «ابصار» است و این از روشن‌ترین قرائن است بر اینکه مقصود از آن، دیدن به چشم است، در مقابل مقید بودن آن به قلب که مقصود از آن درک نفسانی مجرد است. و وقتی گفته می‌شود: «من او را به چشم خود درک کردم» معنایی که از آن اراده می‌شود غیر از معنایی است که از جمله: «او را به قلب خود درک کردم»، بدست می‌آید و همین امر کافی است برای اثبات اینکه معنی آیه دیده نشدن خدای متعال است، امری که «شیخ حرّان» بدان آگاه نیست.
از سوی دیگر، دیده نشدن خداوند در آیه، تعلیل شده است به اینکه خدای متعال «لطیف» است و این نفی، مشتمل بر اثبات است و نه صرف نفی و همانند لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ است، چه او حیّ و قیوم است و خواب او را فرا نمی‌گیرد:
وَ لا یُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ و عدم احاطه به علم او، کنایه از بزرگی و محال بودن احاطه بر خداوند است. مطالبی از این گونه در قرآن بسیار است و همچنین است سخن خداوند که دیدگان او را درک نمی‌کنند: لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ و این به علت «لطیف» بودن اوست، همان گونه که بخش دیگر آیه وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصارَ به خبیر بودن و دانا بودن او تعلیل شده است و این لطایف دقیق را که آیات قرآن مشتمل بر آن است، ظاهر بینان اهل حشو از درک آن ناتوان هستند.

---

(11) منهاج السنه، به کوشش محمد رشاد، ج 12، ص 243- 244، چاپ بیروت.

شایسته گفتن است که «شیخ عدیّ بن مسافر اموی» (درگذشت 557 ه. ق.)
بر خلاف این افراد ظاهربین، چه زیبا در تنزیه و تقدیس مقام الوهیت سخن گفته است: «خدای متعال نه جوهر است و نه عرض و نه جسم. او در هیچ جهتی از جهات نیست و بر مکانی استقرار ندارد. او با دلها و بینش درون

دیده می‌شود. چشمان او را درک نمی‌کنند، و بوسیله جهتها احاطه نمی‌گردد. او واحد، فرد و صمد است. هیچ دومی با او نیست و هیچ چیزی همانند او نمی‌باشد.»
او می‌گوید: «این است همان علم به ذات او، استیلای او بر عرش خویش، به معنایی است که او خود اراده کرده است. استیلایی به دور از تماس و استقرار و حلول و مقدار. عرش او را دربرنگرفته است، بلکه عرش و حاملان عرش و لوح و کرسی و آسمانها و زمین و آنچه بین این دو و در این دو و تحت این دو و همه آفریدگان، محمول به قدرت خدای متعال و در قبضه قدرت اوست». «12»

---

(12) رساله «اعتقاد اهل سنت و جماعت» چاپ بغداد، ص 15، 1395 ه.

سؤالات
1. تأویل حدیث «سترون ربّکم ...» و نقد و بررسی سند آن چیست؟
2. پاسخ سفسطه «اشعری» که رؤیت هر موجودی ممکن است، چه می‌باشد؟
3. فلسفه بافان «اشاعره» در این باره چه گفته‌اند و پاسخ آن چیست؟
4. قیاس رؤیت با علم از نظر «اشعری» و پاسخ آن را بگویید.
5. پاسخ اشعری در تأویل آیه لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصارُ را بیان نمایید.
6. «ابن تیمیه» در این باره چه می‌گوید و پاسخ آن چیست؟

درس صد و هشتم جهت و مکان

اشاره

درس صد و هشتم جهت و مکان
«اشعری» و پیروان او از «مشبّهه» و «مجسّمه» برآنند که خدای متعال در مکان و جهت معینی (فوق) وجود دارد و بر عرش و تخت خود، در طبقات بالا مستقرّ است. او به پایین می‌آید و به بالا می‌رود و از جایی به جایی نقل مکان می‌کند. مکانی او را دربرمی‌گیرد و مکانی از او تهی می‌شود و در این رهگذر، به آیات و روایاتی توسل جسته است که تصور می‌کند بر مدرکات او از ظاهر این آیات و روایات دلالت دارد. ما در اینجا این آیات و روایات را نقل می‌کنیم و سپس آنچه را که در تأویل خرد پسندانه اینها صحیح می‌دانیم، به ترتیب، بیان خواهیم کرد:
1- الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی «1» (بخشنده‌ای که بر عرش مستولی گشت).
2- إِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ «2» (سخنان پاک به سوی او بالا می‌رود).
3- بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَیْهِ «3» (بلکه خداوند او را به سوی خود بالا ببرد).
4- یُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَی الْأَرْضِ ثُمَّ یَعْرُجُ إِلَیْهِ «4» (خداوند، کارها را از آسمان تا زمین تدبیر می‌کند، سپس (همه چیز) به سوی او بالا می‌رود).

_____

(1) طه، 5.
(2) فاطر، 10.
(3) نساء، 158.
(4) سجده، 5.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 147
5- یا هامانُ ابْنِ لِی صَرْحاً لَعَلِّی أَبْلُغُ الْأَسْبابَ. أَسْبابَ السَّماواتِ فَأَطَّلِعَ إِلی إِلهِ مُوسی وَ إِنِّی لَأَظُنُّهُ کاذِباً. «5» (ای هامان! برای من کاخی بلند پایه بساز تا به درهای آسمان راه یابم و بر خدای موسی آگاه شوم و من (هنوز) موسی را دروغگو می‌پندارم.)
6- أَ أَمِنْتُمْ مَنْ فِی السَّماءِ أَنْ یَخْسِفَ بِکُمُ الْأَرْضَ. «6» (آیا ایمن شده‌اید از کسی که در آسمان است که فرو برد شما را در زمین).
7- یَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ «7» (از پروردگارشان که از زبر ایشان (است) می‌ترسند».
8- تَعْرُجُ الْمَلائِکَةُ وَ الرُّوحُ إِلَیْهِ. «8» (فرشتگان و روح به سوی او بالا می‌روند.)
9- ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ وَ هِیَ دُخانٌ. «9» (پس از آن، قصد (آفریدن) آسمان کرد و آن دود بود.)

10- ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ الرَّحْمنُ فَسْئَلْ بِهِ خَبِیراً. «10» (سپس بر عرش استیلا یافت، اوست بخشاینده، درباره او بپرس از کسی که آگاه است).
11- ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ ما لَکُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا شَفِیعٍ «11» (سپس بر عرش مستولی شد. شما را جز او یاوری و شفاعت کننده‌ای نباشد).
12- وَ جاءَ رَبُّکَ وَ الْمَلَکُ صَفًّا صَفًّا. «12» (و پروردگار تو بیاید با فرشتگانی صف در صف کشیده).
13- هَلْ یَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ یَأْتِیَهُمُ اللَّهُ فِی ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ. «13» (آیا جز این انتظار دارند که خدا و فرشتگان در سایه‌هائی از ابر به سویشان آیند؟)

---

(5) غافر، 36- 37.
(6) ملک، 16.
(7) نحل، 50.
(8) معارج، 4.
(9) فصّلت، 11.
(10) فرقان، 59.
(11) سجده، 4.
(12) فجر، 22.
(13) بقره، 210.

14- ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّی فَکانَ قابَ قَوْسَیْنِ أَوْ أَدْنی. «14» (پس (به پیامبر) نزدیک و نزدیک‌تر شد. (به فاصله) دو طرف کمان یا نزدیک‌تر.)
15- وَ ما کانَ لِبَشَرٍ أَنْ یُکَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْیاً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ یُرْسِلَ رَسُولًا فَیُوحِیَ بِإِذْنِهِ ما یَشاءُ «15» (و ممکن نباشد که خدا با بشری سخن گوید، مگر به وحی، یا از وراء حجابی، یا پیام آوری را بفرستد و به اذن خود آنچه بخواهد به او وحی کند).
16- ثُمَّ رُدُّوا إِلَی اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ. «16» (سپس به سوی خدا، مولای به حقشان، بازگردانده می‌شوند).
17- وَ لَوْ تَری إِذْ وُقِفُوا عَلی رَبِّهِمْ «17» (و اگر آنان را هنگامی که در پیشگاه پروردگارشان نگهداشته‌اند، ببینی.)
18- وَ لَوْ تَری إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناکِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ. «18» (ای پیامبر تو در روز رستاخیز گناهکاران را، خواهی دید که در پیشگاه پروردگارشان سرهای خود را به زیر افکنده‌اند).
19- وَ عُرِضُوا عَلی رَبِّکَ صَفًّا. «19» (و عرضه شوند بر خدای تو به صف ایستاده).

او می‌گوید تمامی این آیات دالّ بر آن است که نه او در آفریده خویش است و نه آفریده او در او، بی‌شک او مستقر بر عرش و کرسی خویش است. «20»
20- اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ «21» (خدا نور آسمانها و زمین است).
او به روایاتی نیز استدلال کرده که از آن جمله است:
21- إن الله تعالی ینزل کل لیلة الی السماء الدنیا فیقول: هل من سائل فاعطیه، هل من مستغفر فاغفر له؟ حتی یطلع الفجر (خدای متعال، هر شب به آسمان دنیا فرود می‌آید و

---

(14) نجم، 9.
(15) شوری، 51.
(16) انعام، 62.
(17) انعام، 30.
(18) سجده، 12.
(19) کهف، 48.
(20) الابانة، ص 38، باب ذکر الاستواء علی العرش.
(21) نور، 35.

می‌گوید: آیا سائلی هست که او را عطا کنم؟ آیا آمرزش خواهی هست که وی را بیامرزم؟ تا اینکه صبح طالع شود).
(وی روایات دیگری نیز نظیر این روایت که نزول خداوند را قائل است نقل کرده است). «22»
22- به نقل از «ابن عباس» می‌گوید:
«تفکّروا فی خلق اللّه و لا تفکّروا فی اللّه، فانّ بین کرسیّه الی السّماء ألف عام و اللّه عزّ و جلّ فوق ذلک.»
(در آفرینش خدا، بیندیشید و نه در خود او. که بین تخت و کرسی او تا آسمان، یک هزار سال (راه) و خدای عز و جل فوق آن است.)
23- از پیامبر (ص) روایت شده است:
«إنّ العبد لا تزول قدماه من بین یدی اللّه عزّ و جلّ حتّی یسأله عن عمله»
(قدمهای بنده در مقابل خدای بر جای خود ثابت است تا از عمل او سئوال شود).
24- و نیز روایت شده:
«إنّ رجلا اتی النّبی (ص) بامة سوداء، فقال یا رسول اللّه! انّی ارید ان اعتقها فی کفّارة، فهل یجوز عتقها؟» فقال لها النّبیّ (ص): «أین اللّه؟» قالت:
«فی السّماء» قال: «فمن أنا؟» قالت: «أنت رسول اللّه». فقال رسول

اللّه: «اعتقها فانّها مؤمنة.»
(مردی با کنیزی سیاه به نزد پیامبر (ص) آمد و گفت: «ای پیامبر (ص)! می‌خواهم این کنیز را به عنوان کفّاره آزاد کنم، آیا جایز است؟» پیامبر (ص) از کنیز پرسید: «خدا کجاست؟» کنیز گفت: «در آسمان». پیامبر (ص) گفت: «من کیستم؟» کنیز گفت: «پیامبر خدا». آنگاه پیامبر (ص) گفت: «او را آزاد کن، چه اینکه او مؤمن است».
«اشعری» می‌گوید: «این حدیث، نمایانگر آن است که خداوند بر عرش و تخت خود بر بالای آسمان است». «23»
25- «ابو سعید دارمی» در این باره می‌گوید: «این گروه (معتزله) به زبان خود به این آیات اقرار می‌کنند، سپس ادعای خود را با ادعایی دیگر نقض می‌نمایند:
خدا در همه جا هست و هیچ جایی از او تهی نیست.» او سپس حدیث کنیز سیاه را نقل می‌کند و می‌گوید: «این خود، دلیلی است بر آن که اگر او نمی‌دانست خداوند در

---

(22) الابانة، ص 37- کتاب التوحید و الصفات، ابن خزیمه، ص 126.
(23) الابانة، ص 39.

آسمان است و نه در زمین، مؤمن نبود. آیا نمی‌بینی که پیامبر (ص) شناخت و معرفت او را به اینکه خدا در آسمان است، قرینه و اماره ایمان او قرار داده است؟ همین بیان پیامبر (ص) که «خدا کجاست» تکذیب گفته کسانی است که می‌گویند: او در همه جاست. اگر او در همه جا بود، چنین دلیلی برای پرسش نبود، زیرا درباره چیزی که هیچ مکانی خالی از او نیست، محال است گفته شود: او در کجاست؟ مگر درباره کسی که در مکانی است و مکان دیگر از او خالی است». «24»
«ابو سعید» احادیث دیگری نیز استدلال کرده که از آن جمله است:
26- حدیث بادیه نشینی که به محضر پیامبر (ص) آمد و از خشکسالی شکایت کرد و گفت:
«یا محمّد هلکت المواشی و نهکت الاموال و انا نستشفع بک علی اللّه و باللّه علیک فادع اللّه أن یسقینا» فقال النّبیّ (ص): «یا اعرابی! ویحک و هل تدری ما تقول؟
انّ اللّه أعظم من أن یستشفع علیه بأحد من خلقه، انّ اللّه فوق عرشه، فوق سماواته و سماواته فوق أرضیه مثل القبّة و انّه لیئطّ به أطیط الرحل بالرّاکب.»
(بادیه نشین به پیامبر گفت: ای محمد دامها هلاک شدند و اموال از میان رفت، ما شفاعت تو را در پیشگاه خدا می‌خواهیم، ترا به خدا سوگند، از

خدا بخواه که ما را سیراب کند. آنگاه پیامبر (ص) گفت: وای بر تو! آیا می‌دانی که چه می‌گویی؟ خدا بزرگ‌تر از آن است که کسی از آفریدگانش به درگاهش شفاعت کند، خدا بر بالای عرش خود و در بالای آسمانهای خویش است و آسمانهای او همچون گنبد بر بالای زمین اوست و با استقرار او بر عرش، صدایی از آن برآید چون صدای زین اسب، به هنگام سوار شدن سوارکار بر آن).
27- نیز، حدیث باران که می‌گوید: «پیامبر (ص) لباس خود را در معرض باران گذاشت و چون علت را پرسیدند، گفت: «عهد آن با پروردگارش جدید است».
«ابو سعید» می‌گوید: «اگر به گفته این کج دلان، (معتزله) خدای متعال در همه جا هست، تنها باران نسبت به خدا جدید العهد نبود و دیگر آبها و آفریدگان نیز همین ویژگی را می‌داشتند».

---

(24) رسالة الردّ علی الجهمیة، عثمان بن سعید دارمی، ص 14 و 17.

28- از جمله حدیث «ابو بکر» است که گفت: «یا أیّها النّاس ان کان محمّد الهکم فانّ الهکم قدمات و ان کان الهکم اللّه الّذی فی السماء فان الهکم لم یمت» (ای مردم! اگر محمد (ص) خدای شماست که خدای درگذشت و اگر خدای شما، خدایی است که در آسمان است که خدای شما نمرده است).
29- همچنین حدیث بنی اسرائیل که گفتند: «یا ربّ انت فی السماء و نحن فی الارض فکیف لنا أن نعرف رضاک و غضبک؟ قال: إذا رضیت عنکم استعملت علیکم خیارکم و اذا غضبت علیکم استعملت علیکم شرارکم.» (پروردگارا! تو در آسمانی و ما در زمین، پس چگونه می‌توانیم از خشنودی و خشم تو آگاه گردیم؟ او گفت: هرگاه از شما خشنود باشم، خوبان شما را بر شما، فرمانروا می‌سازم و هرگاه بر شما خشم گیرم، بدان شما را بر شما فرمانروا می‌گردانم».
30- از این گونه است، حدیث «کعب الاحبار»: «ما من سماء الّا لها أطیط کأطیط الرحل العلا فی اوّل ما یرتحل من ثقل الجبار فوقهنّ» «25» (آسمانی نیست، مگر آنکه دارای صدایی مانند صدای زین اسب است که ناشی از سوار شدن و استقرار خداوند و سنگینی او بر بالای آنهاست».
او به آیاتی که در آنها، به فرود آمدن چیزی از پیشگاه خدای متعال اشاره دارد، نیز استدلال کرده که از جمله آنهاست:
31- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی أَنْزَلَ عَلی عَبْدِهِ الْکِتابَ. «26» (سپاس مخصوص خدایی است که قرآن را بر بنده خود فرود آورد).
32- نَزَّلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَیْنَ یَدَیْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْراةَ وَ الْإِنْجِیلَ

مِنْ قَبْلُ هُدیً لِلنَّاسِ وَ أَنْزَلَ الْفُرْقانَ «27» (آن خدائی که قرآن بسوَیَ تو براستی فرستاد که دلیل راستی کتب آسمانی پیش باشد و پیش از قرآن کتاب تورات و انجیل را فرستاد برای هدایت مردم و کتاب کامل جدا کننده حق و باطل (قرآن) را فرستاد.)
33- حم تَنْزِیلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ. «28» (این قرآن) تنزیلی از جانب خدای بخشنده

---

(25) همان، ص 26.
(26) کهف، 1.
(27) آل عمران، 3.
(28) فصّلت، 2.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 152
مهربانست).
34- تَنْزِیلٌ مِنْ حَکِیمٍ حَمِیدٍ. «29» (این قرآن) فرستاده خدای مقتدر حکیم ستوده صفات است.)
35- إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ. «30» (ما قرآن را در شب قدر فرستادیم.)
36- إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةٍ مُبارَکَةٍ. «31» (ما قرآن را در شب مبارک (قدر) فرستادیم).
37- سُورَةٌ أَنْزَلْناها وَ فَرَضْناها وَ أَنْزَلْنا فِیها آیاتٍ بَیِّناتٍ. «32» (این سوره را فرستادیم و (احکامش را) فریضه بندگان کردیم و در آن آیات روشن نازل ساختیم).
38- وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّکَ. «33» (ما رسولان و فرشتگان خدا جز به امر خدای تو هرگز از عالم بالا نازل نخواهیم شد.)
39- نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ عَلی قَلْبِکَ. «34» (قرآن را جبرئیل روح الأمین (فرشته بزرگ خدا) بر قلب تو نازل کرده است).
40- قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ بِالْحَقِّ. «35» (تو (ای رسول ما به کافران) بگو که این آیات را روح القدس از جانب پروردگار به حقیقت و راستی نازل کرد. «36»)
وی در پی این آیات، احادیثی را نقل کرده است که نمایانگر فرو آمدن خدا از عرش خویش است:
41- حدیث نزول خداوند به آسمان دنیا، که پیشتر بازگو شد.
42- حدیث فرود آمدن خداوند در نیمه شب ماه شعبان که او در آن شب، همگان را به جز مشرک و دشمن دین می‌آمرزد.

---

(29) فصّلت، 42.
(30) قدر، 1.

(31) دخان، 3.
(32) نور، 1.
(33) مریم، 64.
(34) شعراء، 193- 194.
(35) نحل، 102.
(36) الردّ علی الجهمیة، عثمان بن سعید الدارمی، ص 26.

43- حدیث فرود آمدن او در روز رستاخیز، برای رسیدگی به حساب مردم و تجلی و آشکار شدن او در برابر مؤمنان، که همراه او به بهشت می‌روند.
44- حدیث فرود آمدن خدا در بین اهل بهشت که به آنان می‌گوید: «از من درخواستی کنید» و آنان همگی می‌گویند: «رضا و خشنودی ترا می‌خواهیم.»
45- حدیث «عمر بن عبد العزیز» که وقتی خدا از رسیدگی به کردار اهل بهشت و دوزخ آسوده شد و فراغت یافت روی می‌آورد «خداوند و فرشتگان در پرده‌های ابر بر آنها «37»» و او به بالاترین درجه و رتبه از بهشتیان سلام می‌گوید و آنان در پاسخ گویند: «سلام بر او».
«القرظی» می‌گوید: این مطلب همان است که در قرآن آمده است: سَلامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِیمٍ «38» (فرشتگان رحمت از خدای مهربان بر بهشتیان سلام و تحیت رسانند.)
آنگاه خدا خطاب به بهشتیان می‌گوید: «از من درخواستی کنید» او نسبت به بهشتیان با درجات دیگر نیز همین گونه رفتار می‌کند تا در جایگاه خود مستقر شود و در این هنگام فرشتگان، تحفه‌ها و هدایایی از سوی پروردگارشان برای آنان می‌آورند.
«ابو سعید» می‌گوید: «اگر بپرسند که فرود آمدن خداوند چگونه است؟ در پاسخ می‌گوییم: در دین ما کیفیت و چگونگی فرود آمدن او بر عهده و وظیفه ما نیست و فرود آمدن خداوند برای ما قابل تعقّل نیست و هیچ یک از آفریدگان او همانند او نیستند. ما فعل و صفت او را به فعل و صفت آفریده او تشبیه می‌کنیم، ولی او به قدرت و لطف پروردگاری خویش به هر گونه و کیفیتی که بخواهد، فرود می‌آید. پرسش از کیفیت و چگونگی او نامعقول است و ایمان به گفته پیامبر (ص) درباره فرود آمدن او واجب است و کسی حق ندارد از آنچه پروردگار انجام می‌دهد. پرسش کند که او چگونه انجام می‌دهد، و تنها می‌توان از آفریدگان پیرامون رفتار و کردارشان بازخواست و پرسش نمود».
وی می‌افزاید: «اگر به استیلا و قرار گرفتن او به عرش- همانند ایمان

---

(37) بقره، 210.

(38) یس، 58.

نمازگزاران برای او- ایمان دارید به شما می‌گوییم که فرود آمدن او از آسمانی به آسمان دیگر، دشوارتر از قرار گرفتن او بر عرش نیست و همان گونه که بر امر اول (استیلا بر عرش) قادر است بر انجام این کار هم، به هر گونه‌ای که بخواهد، توانایی خواهد داشت». «39»
46- در این باره «ابن خزیمه» استدلال می‌کند: «فطرت مسلمانان، چه عالم و چه جاهل، بنده و آزاد، مرد و زن، بالغ و کودک، حکم می‌کند که به هنگام دعا به درگاه خدای جلّ و علا، سر خود را به سوی آسمان بلند کند و دست خود را به طرف بالا و پایین، به سوی خدا بکشد». «محمد خلیل هراس» که تعلیقاتی بر این کتاب دارد، در حاشیه آن می‌افزاید: «این مطلب، تنها مخصوص فطرت مسلمانان نیست، بلکه فطرت دیگر مردم نیز این گونه است، و حتی حیوانات به هنگام خشکسالی، سر خود را به سوی آسمان بلند می‌کنند و گویی که از پروردگار خود درخواست باران می‌کنند. این فطرت را هیچ کس- جز آنکه فطرتش فاسد شده- منکر نیست». «40»
«ابو الحسن اشعری» نیز به همین مطلب استدلال کرده است.
این است همه آنچه که این گروه در این باره گفته‌اند، و ما به همه آنها پاسخ خواهیم گفت. «اشاعره» و دیگر هم مسلکان آنان، در این باره سخنی بس نازیبا دارند که تصور کرده‌اند، نقضی بر اهل عدل و تنزیه است. «ابو الحسن اشعری» می‌گوید: «معتزله تصور می‌کنند که خدا در همه جا هست. لازمه این اعتقاد، این است که او در شکم مریم و در بیشه‌ها و جاهای آلوده نیز جای دارد و این اعتقادشان بر خلاف دین است و خدای متعال از چنین گفته‌ای پاک و منزه است». «41»
«ابو سعید» در این باره می‌گوید: «چه موجب شده است که خدای با این همه عظمت را که در اوج عزت و شکوه بر عرش خویش است، در جاهای آلوده و نجس و در شکم مردم و پرندگان و چارپایان جای دهید و به گمان خودتان (خطاب به اهل

---

(39) الردّ علی الجهمیة، ص 27- 39.
(40) کتاب التوحید و الصفات، ص 110- ر. ک: الابانة، ص 35- 36.
(41) الابانة، ص 36.

تنزیه) چیزی از او را در هر زاویه و حجره و جایی موجود بدانید؟» «42» اینان، از جاهای [ناخوشایندی] نام برده‌اند که نوشتن آنها بر صفحه کاغذ، بسی نازیباست، تا چه رسد به آنکه در مقام سخن، از ابعاد گوناگون

پروردگار جهانیان باشد و به همین دلیل با اشاره‌ای از آنها گذشتیم.
اصحاب تشبیه با سخنان پوچ و تهی، این چنین در اثبات جهت و مکان برای خدای متعال تلاش کرده‌اند و اهل عدل و تنزیه با تند باد برهان و دلیل، به مقابله با آنان شتافتند و همه ساخته‌ها و بافته‌های آنان را ویران نمودند و درهم نوردیدند که در گفتار آینده، گفته‌های اهل تنزیه را درباره سخنان پوچ اهل تشبیه بازگو خواهیم کرد.

---

(42) الردّ علی الجهمیة، ص 14.

سؤالات
1. عقیده «اشعری» درباره مکان برای خدا چیست؟
2. او در اثبات جهت و مکان برای خدا به چه آیاتی استناد می‌کند؟
3. احادیث مورد استناد او در این زمینه کدامند؟
4. «ابو سعید دارمی» در این بحث و گفتگو چه می‌گوید؟
5. احادیث مورد استناد «ابو سعید» کدامند؟
6. او به کدام دسته از آیات قرآن استناد کرده است؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 157

درس صد و نهم تنزیه خدا از نظر امامان و متکلمان شیعه

اشاره

درس صد و نهم تنزیه خدا از نظر امامان و متکلمان شیعه
طرفداران عدل و تنزیه برآنند که خدای تعالی نه جسم است و نه خاصیتی از خاصیتهای جسمانی در اوست. او به ابعاد سه گانه: طول و عرض و عمق، وصف نشود. نه حرکت و سکون دارد و نه سبکی و سنگینی و وزن. به سوئی محدود نیست و مکانی او را در بر نگرفته است. گرچه مکانی از او خالی نیست، در معرض حوادث قرار نگیرد، مانند جمع آمدن با چیزی و جدائی از چیزی و حضور و غیاب و انفصال و رفت و آمد که این همه از لوازم جسم بودن است و عوارضی است حادث. حال آنکه خدای تعالی در ذات و صفات، قدیم است، و از هر عرضی و یا حدوث مبریّ و منزّه است. «1» لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ وَ هُوَ السَّمِیعُ الْبَصِیرُ. (شوری، 11) چیزی همانند او نیست و اوست شنوای بینا.
گفته امیر المؤمنین علی (ع) است: آنکه به او اشاره کند، محدوش پندارد. «2»
و آنکه محدودش پندارد، معدودش شمارد. «3» آنکه گوید در چیست، ضمن چیز دیگرش

---

(1) رجوع شود به: تجرید الاعتقاد، از خواجه نصیر الدین طوسی، شرح علامّه حلی، بحث الهیات، مسأله 12- 20، ص 161- 164 و شرح الاصول الخمسه، از قاضی عبد الجبار، ص 216- 230.
(2) زیرا لازمه اشاره حسی محصور بودن مشار الیه در جهت معینی است جدا از جهات دیگر و در این صورت محدود به شمار می‌آید. یعنی دارای حدّی است که بدان منتهی می‌شود.
(3) زیرا تحدید منشأ شمارش است و اگر چیزی به حدّ و حدودی منتهی نشود قابل شمارش نیست.

بداند و آنکه گوید بر بالای چیست، بر آن است که در جایهای دیگر نیست. «4» بوده و هست، نه از طریق حدوث. موجود است نه از نیست. «5» با هر چیز هست نه به همنشینی. غیر از هر چیزی است نه به زائل شدن. «6»
هم او می‌گوید: نه کاری او را مشغول کند و نه زمان او را دگرگون و نه مکان او را در برگیرد. «7»
و نیز گفته اوست: به خیال و وهم درک نشود و در ادراک و فهم درنگنجد. نه مسائلی او را مشغول کند و نه واصلی او را ناقص. نه به دیده به بیند و

نه به جائی محدود شود. نه به اقران و همسران توصیف شود و نه به وسیله بیافریند. به حواسّ درک نگردد و به ناس قیاس نشود. «8»
از امام صادق (ع) است: خدا تا آنجا بزرگ و والاست که بندگان وصف او را نتوانند و کنه و حقیقت عظمت او را درنیابند. دیده‌ها او را نبینند و او دیده‌ها را درک کند که لطیف است و خبیر. او به چگونگی و به جای و جهت توصیف نشود.
چگونه او را به چگونگی توصیف کنم، حال آنکه اوست که به چگونگی، چگونگی بخشیده تا چگونه شده است و من چگونگی را می‌شناسم بدانچه او به چگونگی، چگونگی داده است. یا چگونه او را به کجائی توصیف کنم، حال آنکه اوست که به کجائی، کجائی بخشیده تا کجائی شده است و نه کجائی را می‌شناسم بدانچه او به کجائی، کجائی داده است. یا اینکه چگونه او را به جهت، توصیف کنم، حال آنکه اوست که جهت را جهت داده تا جهت باشد. من جهت را می‌شناسم بدانچه او جهت را جهت داده است. خدای تعالی در همه جا هست و از همه چیز خارج است.
دیدگان او را نه بینند و او دیدگان را به بیند. خدائی نیست مگر او که والای بزرگ

---

(4) زیرا اگر بر فراز چیزی باشد، مثلا عرش، لازمه آن، خالی بودن سائر مکانها از اوست.
(5) خدای تعالی مسبوق به عدم نیست و موجود ازلی قدیم است.
(6) ترجمه از اولین خطبه نهج البلاغه.
(7) شرح نهج البلاغه از ابن ابی الحدید، ج 10، ص 58، شماره 179.
(8) مأخذ پیشین، ص 88، شماره 183 به روایت نوف البکالی.

است و لطیف آگاه. «9»
و هم او (ع) در پاسخ ابن ابی العوجاء گفته است: شأن خدا بس والاست. سلطانی است قهار. مکانی از وی خالی نیست و در هیچ مکانی نیست و جائی نیست که نسبت به جای دیگر به او نزدیک‌تر باشد. «10»
وقتی به محضر امام موسی بن جعفر (ع) گفته شد: گروهی برآنند که خدای تعالی به آسمان دنیا فرود می‌آید! حضرتش فرمود: خدا فرود نیاید و نیاز ندارد که فرود آید. دیدگاه (علم فراگیر) او نسبت به دور و نزدیک یکسان است. هیچ نزدیکی از او دور نیست و هیچ دوری به او نزدیک نیست. به هیچ چیز نیاز ندارد، بلکه همه چیز نیازمند اوست. او دارای رفعت و والائی است. خدائی نیست جز او که عزیز حکیم است. اما آنان که برآنند خدای تعالی فرود آید از آنانند که به او نقصان و زیادت نسبت دهند، هر متحرکی نیازمند محرکی است که آن را به حرکت درآورد و یا به

وسیله آن حرکت کند و آنکه به خدا چنین گمان برد، هلاک شود. بپرهیزید از اینکه در وصفش برای او حدّی قائل شوید که او را به نقصان یا زیادتی، یا تحریک و تحریک، یا زوال و نزول و یا قیام و قعود، محدود کند که خدای تعالی برتر از توصیفهای توصیف کنندگان و توهّم متوهّمان است. «11»
این است نمونه سخنانی در تنزیه خدای تعالی از مشابهت با آفریدگان که در سخنان امامان (ع) و محققان از دانشمندان آمده است و حتی متأخران از اشعریان که سخنان اشاعره اوائل را تأویل می‌کنند، در تنزیه خدای تعالی بر همین عقیده‌اند، مگر گروهی از اشعریان به نام حشویه که در این زمان نیز به پیروی از پیشینیان خود، پای بندند.
و اینک بحثی در بی‌پائی عقائد مشبهه که خدا را در جهت معینی می‌دانند:
وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ، فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ عَلِيمٌ (بقره، 115) و

---

(9) اصول کافی، ج 1، ص 103- 104.
(10) مأخذ پیشین، ص 126، شماره 3، باب الحرکة و الانتقال.
(11) مأخذ پیشین، ص 125، شماره 1.

از آن خداست مشرق و مغرب، پس رو به هر سو بگردانید آنجا خداست، به یقین خدا عالم است به علمی گسترده.
این آیه از محکمات است و بر آن دلالت دارد که نه خدا جسم است و نه محدود است به جهتی سوای جهت دیگر وَ كانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً (نساء، 126).
امام فخر رازی درباره آیه نخستین می‌گوید: این آیه قوی‌ترین دلیل است بر نفی تجسیم و اثبات تنزیه، چه خدای تعالی آفریننده جهتهاست و ناگزیر آفریننده بر آفریده مقدم است. آفریدگار بزرگ عالم را بیافرید، حال آنکه از جهتها و جایها منزه بود و لازمه آن این است که پس از آفرینش عالم نیز اینچنین باشد و نیز اگر او جسم می‌بود و صورت جسمانی می‌داشت ناگزیر به جانب معین و جهت معلوم روی می‌داشت که این منافی است با آیه فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «12» افزون بر اینکه آیه لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ (شوری، 11) او را از مشابهت با آفریدگان منزه می‌داند و شک نیست که لازمه وجود خدای تعالی در جهتی، محدودیت به شمار می‌آید که شبیه است به محدودیت آفریدگان و او برتر از این نسبتهاست.
در هر صورت خدای تعالی نه جسم است و نه خواص جسم در اوست که استقرار در مکان و محدود بودن و جهتی غیر از دیگر جهات، از لوازم جسم است. بنابر این، نصوصی که به ظاهر بر آن است که خدای تعالی در جهتی است، می‌باید طبق دیگر محکمات، تأویل شود و ما در پرتو این معیار،

معنی درست آیاتی را که اهل تشبیه بدان تمسک کرده‌اند، بیان می‌کنیم:
الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی (طه، 5) خدای رحمان به عرش استیلاء یافت.
سخن درباره این آیه مستلزم بیان دو موضوع است: یکی آنکه حقیقت «عرش» کدام است که این نام را بیست و یک مورد در قرآن آمده است. دو دیگر آنکه مفهوم «استواء» چیست که در هفت جای از قرآن ذکر شده است، حقیقت و مفهومی که با شأن خدای تعالی مناسبت داشته باشد.

---

(12) تفسیر کبیر، ج 4، ص 21، مسأله چهارم.

عرش و کرسی
کلمه «عرش» بیش از بیست بار در قرآن تکرار شده است، حال آنکه ذکر «کرسی» جز یک بار نیامده است، در آیه 255 سوره بقره عرش و کرسی دو چیزند یا یک چیز؟ حشویه از اهل حدیث برآنند که «عرش» تخت پادشاهی خدای تعالی است که او چهار زانو به آن نشسته است و «کرسی» دکّه یا سکوئی است در جلو عرش که جایگاه قدم خدای تعالی است که بر اثر سنگینی خدا همچون زین آهنین به صدا درمی‌آید. آنان در این باره احادیثی را نقل می‌کنند که بی‌هیچ تحقیق و تعمیق به ظواهر آنها اعتماد کرده‌اند. «13»
اما محققان و صاحبنظران، بر این روایات که با خود آدمی و مسلمات شریعت مخالفت دارد، خط بطلان کشیده‌اند و عرش و کرسی را به علم و قدرت تفسیر کرده‌اند، به مناسبتهای آشکاری که در همین آیات است و به استناد شواهدی از لغت و آثار پیشینیان: «14» آنچه از مفاد آیات و روایات صحیح به دست می‌آید، عرش و کرسی تعبیری است از معنی واحد و آن قدرت قاهره خدای متعال و علم گسترده اوست که بر همه چیز احاطه دارد. جز اینکه «کرسی» تعبیری است به خصوص از ملک و سلطنت خدای تعالی و «عرش» تعبیری است از تدبیر او نسبت به تمامی شؤون آفریدگان.
بنابر این، «کرسی» کرسی ملک و «عرش» عرش تدبیر است و هر دو اشاره دارد به گستردگی علم و عظمت قدرت خدای تعالی، چه لازمه قدرت گسترده و علم فراگیر، ملکی است به وسعت آسمانها و زمین و تدبیری که تمامی عالم هستی را در بر گیرد.
ابن فارس می‌گوید: «الکرسی» از ریشه عربی است و دلالت دارد بر نهادن چیزی روی چیزی و جمع اشیائی بر روی یکدیگر. «الکراسه» مشتق از «الکرسی» است و نام مجموعه اوراقی است که بر روی هم جمع آمده است (دفتر) کرسی به

---

(13) رجوع شود به: تفسیر ابن کثیر، ذیل تفسیر آیة الکرسی، ج 1، ص 309- 310.
(14) رجوع شود به: تفسیر طبرسی (جامع البیان) ج 3، ص 8.

معنی اصل و پی ساختمان نیز هست به علت ضخامت آن. کرسی منسوب است به «کرس الملک» چیزی که بر آن تکیه می‌کنند (تخت) همان گونه

که «دهری» به ضم دال، منسوب است به «دهر» به همین جهت دانشمندان را «الکراسی» نامند از آنجا که مرجع امتند و عماد آنان. همان گونه که قطرب گفته است:
تحف بها بیض الوجوه و عصبة کواسی بالاحداث حین تنوب
که از کواسی دانشمندان آگاه به امور را اراده کرده است. و نیز گفته شده است: «خیر الحیوان الأناسی و خیر الأناسی الکراسی» «15» بهترین جنبندگان انسانها هستند و بهترین انسانها دانشمندانند. به سخن دیگر، خردمندانی که به شؤون تدبیر آگاهی دارند.
وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ لا یَؤُدُهُ حِفْظُهُما (بقره، 255) ملک و سلطنت او آسمانها و زمین را در بر گرفته است و نگاهداری آن دو بر او گران نیست.
به سخن دیگر ملک و سلطنت او تمامی اطراف و اکناف عالم هستی را در برگرفته است بدون آنکه از اداره شؤون آنها ناتوان باشد، اداره آن به بهترین نظام، تا ابد و برای همیشه. این تعبیر: (لا یؤده حفظهما) که بدان معنی است حفظ آسمانها و زمین بر او گران نیست، به وضوح بر اراده ملک و سلطنت کسی دلالت دارد که با لذّات تمام عالم هستی را فرا گرفته است و کسانی مانند ابن عباس و مجاهد که «کرسی» را به «علم» تعبیر کرده‌اند، همین معنی را در نظر داشته‌اند، زیرا ملک و سلطنت او ناشی از علم اوست که به همه چیز احاطه دارد و از آن به عرش نیز تعبیر شده است، چه لازمه تدبیر حکیمانه، علم و احاطه به همه امور و مزایای آن است.
آیات ذیل مؤید این نظر است:
إِنَّ رَبَّکُمُ اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یُدَبِّرُ الْأَمْرَ (یونس، 3) بی‌شک پروردگار شما خداست، خدائی که آسمانها و زمین را در شش روز بیافرید.

---

(15) رجوع شود به: معجم مقاییس اللغه و اساس البلاغه.

سپس بر کرسی ملک استیلاء یافت تا تدبیر امر کند.
إِنَّ رَبَّکُمُ اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ یُغْشِی اللَّیْلَ النَّهارَ یَطْلُبُهُ حَثِیثاً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّراتٍ بِأَمْرِهِ، أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ (اعراف، 54) بی‌شک پروردگار شما خداست، خدائی که آسمانها و زمین را در شش روز بیافرید.
سپس بر کرسی ملک استیلاء یافت. پرده تاریک شب را بر روز می‌پوشد که با شتاب آنرا می‌جوید و مهر و ماه و ستارگان فرمانبردار فرمان اویند. بدانید او است آفرینش و فرمان.

در آیه اول می‌بینیم که «تدبیر» مترتب است بر استواء و استیلای بر عرش تا به معنی استیلای به عرش تدبیر باشد و آیه دوم همین مطلب را توضیح می‌دهد که می‌گوید: آفرینش و فرمان از آن اوست و «خلق» یا آفرینش در وهله اول، تعبیر است از «خلق» و آفرینش آسمانها و زمین و «امر» عبارت است از اداره شؤون آسمانها و زمین و حفاظت آنها از فساد و بی‌نظمی.
همین تعبیر در آیه دوم از سوره رعد آمده است که می‌گوید: ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ ... یُدَبِّرُ الْأَمْرَ و در آیه 59 سوره فرقان که گفته است: ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ الرَّحْمنُ فَسْئَلْ بِهِ خَبِیراً و هم در آیه 5 سوره سجده ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ ... یُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَی الْأَرْضِ و بر همین اساس است آیه 5 از سوره حدید و آیه 15 از سوره غافر و آیه 8 از سوره طه و آیاتی دیگر از این قبیل.
در سوره الحاقه است: فَإِذا نُفِخَ فِی الصُّورِ نَفْخَةٌ واحِدَةٌ وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ فَدُکَّتا دَکَّةً واحِدَةً فَیَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْواقِعَةُ وَ انْشَقَّتِ السَّماءُ فَهِیَ یَوْمَئِذٍ واهِیَةٌ وَ الْمَلَکُ عَلی أَرْجائِها وَ یَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّکَ فَوْقَهُمْ یَوْمَئِذٍ ثَمانِیَةٌ. یَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لا تَخْفی مِنْکُمْ خافِیَةٌ (13- 18) آنگاه که یک دمیدن در «صور» دمیده شود، زمین و کوهها جابه‌جا گردند و

به یکباره درهم کوبیده شوند. پس در آن روز، رستاخیز به پا گردد. شکاف در آسمان درافتد که آن روز، آسمان سست باشد و فرشتگان بر کناره‌های آن باشند و در آن روز هشت فرشته عرش پروردگارت را بر زبر خود بردارند. در آن روز شما را عرضه نمایند.
هیچ کار پنهان از شما پنهان نماند.
«عرش» در این آیه، عرش تدبیر و اداره شؤون ملک در روزی است که ملکی جز ملک و سلطنت او نیست. همان گونه که در آیه دیگر است: کَلَّا إِذا دُکَّتِ الْأَرْضُ دَکًّا دَکًّا. وَ جاءَ رَبُّکَ وَ الْمَلَکُ صَفًّا صَفًّا (فجر، 22) نه چنین است آنگاه که زمین درهم کوفته شود، کوفتنی پس از کوفتن و پروردگار تو با فرشتگان صف کشیده بیاید.
و نیز در این آیه: لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ. (غافر، 16) امروز ملک و سلطنت از آن کیست؟ از آن خدای یگانه قهار است.
و آیه وَ لَهُ الْمُلْکُ یَوْمَ یُنْفَخُ فِی الصُّورِ. (انعام، 73) روزی که در «صور» دمیده شود پادشاهی از آن اوست.
که این همه تعبیراتی است از معنی واحد که عبارت است از تجسّم سیطره و استیلاء حکومت خدای تعالی در آن روز هولناک أَلا لَهُ الْحُکْمُ وَ هُوَ أَسْرَعُ الْحاسِبِینَ (انعام، 62) و آگاه باش که فرمانروائی از آن اوست و اوست سریع‌ترین حسابرسان. وَ یَوْمَ نُسَیِّرُ الْجِبالَ وَ تَرَی الْأَرْضَ بارِزَةً وَ

حَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً. وَ عُرِضُوا عَلیَ رَبِّکَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا کَما خَلَقْناکُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ (کهف، 48) و روزی که کوهها را روان کنیم و زمین را برآمده به بینی و آنان را برون آوریم و یک تن از آنان را وانگذاریم و به صف ایستاده بر پروردگار تو عرضه شوند (آن روز به آنان گفته شود) به نزد ما آمدید به گونه‌ای که نخستین بار شما را آفریدیم.
هُنالِکَ الْوَلایَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَیْرٌ ثَواباً وَ خَیْرٌ عُقْباً (کهف، 44) آنجا فرمانروائی از آن خدای به حق است. او برای پاداش بهتر است و در پایان، بهتر.
در روایات اهل بیت، «عرش» به دو گونه تأویل شده است: یکی به علم و دو دیگر به هر چیز جز خدا (ما سوی اللّه) در حدیث صحیح از امام رضا (ع) است: «عرش» نامی است برای علم و قدرت و همه چیز در عرش است. خدای تعالی حمل عرش را به غیر خود محوّل نموده است. چنانچه گفته اوست: الَّذِینَ یَحْمِلُونَ الْعَرْشَ و آنان از

آفریدگان او هستند، چه خدای تعالی آفریدگانی را برای حمل عرش خود برگزیده است و آنان حاملان علم او هستند و آفریدگانی نیز در اطراف عرش او تسبیح می‌گویند که آنان عاملان به علم اویند. «16»
امام (ع) در این بیان تدبیر فراگیر خدای تعالی را توضیح می‌دهد که ناشی از علم و قدرت است و به همین جهت است که می‌گوید: آنان حاملان علم او هستند و به آن عمل می‌کنند. به سخن دیگر تدابیر او را نسبت به شؤون این عالم به مورد اجراء می‌گذارند. همان گونه که آیه 7 سوره هود حاکی است: وَ هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ وَ کانَ عَرْشُهُ عَلَی الْماءِ- اوست آنکه آسمانها و زمین را در شش روز بیافرید و عرش او بر آب قرار داشت». به سخنی دیگر، تدبیر خدای تعالی پیش از آفرینش آسمانها و زمین به چیزی جز آب تعلق نداشت، زیرا در آن روز در عالم طبیعت، چیزی جز آب موجود و شناخته شده، نبوده است و به گونه‌ای که در روایات است خدای تعالی نخستین ماده‌ای را که آفریده، آب است. «17»
طبری بر آن است: آنچه بر صحت این بیان دلالت دارد، نص قرآن است. به گفته ابن عباس که آن را جعفر بن ابی المغیره از سعید بن جبیر روایت کرده است، عرش خدای تعالی، علم است. به دلیل وَ لا یَؤُدُهُ حِفْظُهُما زیرا حفظ آنچه در آسمانها و زمین است بر او گران نیست، از آنجا که بر آنها علم و احاطه دارد و همان گونه که درباره فرشتگان خود گفته است: آنان در دعای خود می‌گویند: رَبَّنا وَسِعْتَ کُلَّ شَیْءٍ رَحْمَةً وَ عِلْماً که آیه صراحت دارد علم او همه اشیاء را فرا گرفته است و به همین معنی است آیه وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ «18»

استواء
«استواء» به معنی تمکن و استیلاء تام است و نه به معنی جلوس و نشستن،

_____
(16) اصول کافی، ج 1، ص 131.
(17) رجوع شود به: بحار الانوار، ج 1، ص 102 و ج 57، ص 308.
(18) جامع البیان، چاپ الامیریه، ج 3، ص 8.

آن گونه که معتقدان به تجسیم معتقدند. این کلمه در شعرای خطل نیز به همین معنی به کار رفته است. او در مدح بشر، برادر عبد الملک مروان به وقتی که به حکومت عراق نائل آمد، می‌گوید:
قد استوی بشر علی العراق من غیر سیف و دم مهراق
«19»
بشر بر عراق استیلاء یافت بدون شمشیر و خونریزی
این لغت به معنی استقامت امر و به سامان رسیدن امور نیز آمده است که طرماح بن حکیم می‌گوید:
طال علی رسم مهدد ابده و عفا و استوی به بلده
«20» عمد و قصد نیز یکی از معانی این کلمه است و در آیه 29 سوره بقره ثُمَّ اسْتَوی إِلَی السَّماءِ بدین معنی به کار رفته است.
در هر صورت استواء به عرش الاستواء علی العرش در هر آیه از قرآن مجید که به کار رفته است به معنی استیلاء و سلطه تمام به تدبیر شؤون عالم است و «عرش» نیز کنایتی است از مجموع آفرینش که صدوق نیز از آن به همین معنی تعبیر کرده است. «21»

فوقیت
در قرآن مجید، آیاتی است که در آنها «علو» و «فوقیت» برای خدای تعالی ذکر شده است. «22» یا آنکه حاکی است: او در آسمان است. «23» و یا از آسمان تدبیر امور می‌کند. «24» یا روح به سوی او بالا می‌رود. «25» و یا فرشتگان از نزد او فرود می‌آیند. «26» و امثال اینها.

_____

(19) البدایه و النهایة، از ابن کثیر، ج 9، ص 7.
(20) جامع البیان، از طبری، ج 1، ص 150.
(21) رجوع شود به: بحار الانوار، ج 58، ص 7.
(22) این آیات ضمن سخن اشعری به شماره 2 و 3 و 5 و 7 ذکر شده است.
(23) ذیل شماره 6 آمده است (أمنتم من فی السّماء).
(24) ذیل شماره 4 آمده است (یدبّر الامر من السماء)
(25) ذیل شماره 8 آمده است (تعرج الملائکة و الروح الیه)
(26) ضمن سخن الدارفی ذیل شماره 31- 40 آمده است.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 167
این فوقیت و علو به معنی جهتی از جهات ششگانه نیست که بدانها اجسام را تحدید می‌کنند و می‌گویند: در بالاست یا پائین، یا در جهت چپ و راست و یا جلو و عق، چه وقتی دانستیم جسمیت نسبت به ذات مقدس خدای تعالی منتفی است، مطلقا موردی برای تصور جهت نسبت به خدای تعالی باقی نمی‌ماند و بر این تعبیرات که در آیاتی از قرآن مجید آمده است تأویلاتی است دقیق که عالمان علم کلام آنها را توضیح داده‌اند و برخی از این توضیحات در رساله‌ای که ابو العباس احمد بن ابراهیم واسطی معروف به ابن شیخ الحزامیین (657- 711 ق) تألیف کرده، آمده است. «27» و ما مطالبی را از این رساله نقل می‌کنیم که پاسخگوی غالب سؤالهائی است که ناظر به این مسأله است:
خدای تعالی بوده است در وقتی که نه مکان بوده است و نه خلأ و نه ملأ و نه بالا و نه پائین و نه جهتی از جهات، زیرا هیچ چیز غیر از خدای تعالی موجود نبوده است و آنگاه که خدا این عالم هستی دارای جهات ششگانه را آفریده، صفت آفریدگار و به وجود آورنده هستی برای او منتزع شده است و شک نیست که خدای تعالی قبل از آفرینش هستی در عالم هستی نبوده است و نیز پس از آفرینش هستی در عالم هستی حلول نکرده است. بنابراین همواره هست نه در عالم هستی و همیشه موجود است نه در

جهتی از جهات. همان گونه که پیش از آفرینش هستی و پدید آوردن جهتها، بوده است.
امّا نسبت دادن ذات مقدس او به هستیها و جهتها از جهت بالائی و والائی او نسبت به آنهاست، چه آنها حادثند و بین حادث ممکن بالذات و ازلّی واجب بالذات تناسبی نیست. خدای تعالی فوق هر چیز و بالاتر از هر چیز است، زیرا اوست که آنها را ایجاد کرده و آفریده است و آفریده پائین‌تر از آفریدگار و صانع فوق مصنوع است و این پائینی و بالائی از حیث جهت نیست، بلکه اعتباری است و از نسبت بین آفریده و آفریدگار انتزاع شده است.
وقتی ما تباین و تفاوت بین عالم مادّه و جهان ماوراء ماده را در نظر بگیریم و توجه کنیم که ما در عالم مادّی به سر می‌بریم، اگر بخواهیم به جهان دیگر که غیر مادی است

---

(27) این رساله ضمن مجموعه «اربح البضاعه» از صفحه 39 تا 55 به سال 1393 ق. در مکه چاپ شده است.

اشاره کنیم، طبعا به خارج این جهان که در آنیم اشاره می‌کنیم و اشاره ما به طرف بالاست، نه از آن جهت که عالم ماوراء مادّه در بالاست، بلکه بدین اعتبار که هر چیز که خارج از این عالم مادی است (نسبت به محسوسات) از تمام جهات بالاست. چه آنکه در مرکز کره ایستاده است وقتی بخواهد به خارج از آن اشاره کند ناگزیر از آن است که به خارج سطح کره اشاره نماید که به نسبت آن شخص از تمام جهتها بالاست.
همچنین است نسبت به ما که در روی زمین به سر می‌بریم و وقتی بخواهیم به خارج از جهان خود اشاره کنیم (اشاره به حسّ) ناگزیر اشاره ما به خارج از این محیط است و خارج از این محیط در تمام قسمتهای زمین بالاست.
بنابر آنچه گفته شد وقتی در نظر بگیریم که تدابیر مربوط به این عالم مادّی، در تمام نواحی آن، از عالم ماوراء ماده و از پیشگاه خدای تعالی فرود می‌آید، اطلاق فوق نسبت به خدای تعالی صحیح و معقول است و از همین قبیل است نزول از نزد او و صعود به سوی او و دیگر تعبیرات نظیر اینها نه از باب تحدید و جهت مادی، بلکه این تحدید و جهت از نظر تباین و تفاوت بین دو عالم اعتباری است چه عالم ماوراء ماده در نهایت بلندی و بالائی و شرف و بی‌نیازی است و عالم ماده در نهایت پستی و پائینی و نیاز است.
وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (حجر، 21) «هیچ چیز نیست مگر آنکه مخازن آن نزد ماست و از آن فرود نمی‌آوریم مگر به

اندازه معین» به سخن دیگر، آن را به عالم مادّه نازل می‌کنیم، اما این نزول و فرود، اعتباری است تا آنجا که اگر کشت و زرعی بروید یا معدنی از زیر زمین استخراج گردد یا ماهیانی از در دریا صید شود، گوئیم این همه از برکات خداست که بر اهل زمین نازل کرده است.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 169

سؤالات
1. سخنان امیر المؤمنین علی (ع) در تنزیه خدا؟
2. امام صادق (ع) در این باره چه می‌گوید؟
3. سخن امام موسی بن جعفر (ع) در این زمینه؟
4. «وجه» خدا به چه معنی است؟
5. معنی و مفهوم «عرش» و «کرسی»؟
6. استواء خدا بر عرش یعنی چه؟
7. «فوقیت» و بالا بودن نسبت به چه معنی است؟

درس صد و دهم آیات مورد استناد «اشاعره» و پاسخ آن

اشاره

درس صد و دهم آیات مورد استناد «اشاعره» و پاسخ آن
1- الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی. «1» (خدای مهربان بر عرش عالم وجود (و کلیه جهان آفرینش) به علم و قدرت محیط است).
همانطور که گفته شد، «عرش» کنایه از عرش تدبیر است، و «استواء» استیلای تام و تمکن کامل از جهت احاطه به شئون تدبیر.
2- إِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ یَرْفَعُهُ «2» (کلمه نیکوی توحید (و روح پاک آسمانی) به سوی خدا بالا رود، و عمل نیک خالص، آن را بالا برد.)
منظور از صعود سخن پاک و بالا رفتن کار شایسته به سوی او، صعود و بالا رفتن معنوی است نه حسّی. به سخن دیگر، کارهای شایسته از این جهان مادّی بالا می‌رود، تا در سرای دیگر که مادی نیست و از جنبه شأن و بلندی، برتر از این جهان است، به درجات تبدیل شود.
3- بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَیْهِ. «3» که مقصود از بالا بردن او به سوی خویش، بالایی و رفعت معنوی و رهایی بخشیدن از این زندگی پست و بردن به سوی زندگی عالی و والاست. همان گونه که این مطلب در آیه 55 از سوره آل عمران آمده است:

---

(1) طه، 5.
(2) فاطر، 10.
(3) نساء، 158.

وَ رافِعُکَ إِلَیَّ وَ مُطَهِّرُکَ مِنَ الَّذِینَ کَفَرُوا. (بیاد آور هنگامی که خداوند فرمود: ای عیسی همانا من روح ترا قبض نموده و بر آسمان بالا برم و ترا پاک و منزه از معاشرت کافران گردانم). و نیز ثُمَّ إِلَیَّ مَرْجِعُکُمْ. «4» (بازگشت شما به سوی من است) از همین گونه است، آنچه در آیه 57 از سوره مریم در شأن «ادریس» است که می‌گوید: وَ رَفَعْناهُ مَکاناً عَلِیًّا (او را به جایگاهی والا بالا بردیم) و یا آنچه درباره شهیدان راه خدا در آیه 169 سوره آل عمران آمده است که:
أَحْیاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ و دیگر نظایر اینها که مقصود از تعبیراتی مانند «عند اللّه» و یا بالا رفتن به سوی او، شرف قرب و بالایی و عروج معنوی است، نه قرب مکانی و بالا رفتن حسّی.
4- یُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَی الْأَرْضِ ثُمَّ یَعْرُجُ إِلَیْهِ فِی یَوْمٍ کانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ. «5» (خداوند، اوامر عالم را از آسمان تا زمین تدبیر

می‌کند، سپس روزی که مقدارش به حساب شما بندگان هزار سال است (باز حقایق و ارواح را) به سوی خود بالا می‌برد).
مفهوم این آیه، تعبیر دیگری است که از مفهوم آیه 21 سوره حجر: وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ (هیچ چیزی نیست مگر آنکه گنجینه‌های آن نزد ماست و فرو نمی‌فرستیم مگر به اندازه معین.) که در این دو آیه، آسمان، کنایه از جهان والای غیر مادی، و زمین، کنایه از جهان پست و پایین مادی است. آیه به این معنی است که تدابیر مربوط به این زندگی، در جهان بالا و از پیشگاه پروردگار ما اتخاذ می‌گردد و به همین دلیل است که به دنبال آن در آیات 6 و 7 سوره سجده گفته است: ذلِکَ عالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ الْعَزِیزُ الرَّحِیمُ الَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ (این است همان خدایی که بر غیب و شهود جهان، دانا و (بر جهانیان) مقتدر و مهربانست. آن خدایی که هر چیز را به نیکوترین وجه آفرید).
5- آیه 37 از سوره غافر فَأَطَّلِعَ إِلی إِلهِ مُوسی ([فرعون به وزیرش هامان گفت:
برای کاخی بلند بنیاد کن تا راه آسمانها را یافته] و بر خدای موسی آگاه شوم [و از صدق و کذب موسی تحقیقی کنم].) سخن فرعون است که می‌گوید: تا به سوی خدای موسی بالا روم. در آیه

---

(4) آل عمران، 55.
(5) سجده، 5.

هیچ نشانه‌ای نیست که موسی (ع) به فرعون گفته باشد، خداوند بالای آسمانهاست و چه بسا گمان خود فرعون بوده است، زیرا او خدای مورد ادعای موسی (ع) را در زمین نیافته و گمان کرده است که خدا موجودی جسمانی است و در یکی از طبقات فضاست. به فرض که موسی (ع) چنین مطلبی را به فرعون گفته باشد، اوست که بر اثر عقل ناقص خود گمان کرده است که منظور از آسمان، طبقه‌ای در فضا است که خدای موسی (ع) در آن، مکان دارد و درک نکرده است که بودن خدا در آسمان به این معنی است که خداوند برتر از مادیات است و برتری او نسبت به طبقات بالای آسمان، به اعتبار جهت و حدود نیست، بلکه از روی بلندی مرتبه و رفعت مقام است و در این بحث، عقل و درک «اشعری» و پیروان او، بیش از درک و عقل فرعون نیست.
6- در مورد آیه 17 از سوره ملک: أَ أَمِنْتُمْ مَنْ فِی السَّماءِ أَنْ یَخْسِفَ بِکُمُ الْأَرْضَ (آیا از قهر خدایی که در آسمان مقتدر و حکمفرماست، ایمن هستید که شما را به زمین فرو برد) گفته شده است: منظور از کسی که در آسمان است، فرشتگانی هستند که موکل به اداره و شئون زمینند، ولی

نظر درست این است که منظور از آن، خدای متعال است، همان گونه که در آیه 45 از سوره نحل است: أَ فَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ. (آنان که به بدی مکر کرده‌اند، آیا ایمنند از اینکه خداوند، آنان را به زمین فرو برد؟) و منظور از بودن او در آسمان، بودن تدابیر او نسبت به شئون خلق در آسمان است، که از مکانی والا که عالم ماورای مادّه است، فرود می‌آید.
7- در آیه 50 از سوره نحل: يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ. که می‌گوید: از پروردگارشان که فوق و بالای ایشان است، می‌ترسند و آنچه که به آنان امر می‌شود انجام می‌دهند. منظور از فوقیت و بالایی، فوقیت و بالایی، از جنبه غلبه و چگونگی است، نه از جنبه جهت و حدود، زیرا فرشتگان در برابر آنچه به آنان امر شود، نافرمانی نکنند و آنچه را که به آنان امر شود، انجام می‌دهند: لا يَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ «6» و همانند مافوق بودن رئیس نسبت به مرئوس و امیر نسبت به مأمور است.

---

(6) تحریم، 6.

8- تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ «7» منظور از عروج و بالا رفتن فرشتگان و روح به سوی او در روزی که مقدار آن پنجاه هزار سال است، عروج و بالا رفتن به سوی ملأ اعلا در پایان زمان زندگانی سفلی، بازگشت به سوی خداوند متعال است که مرجع همگان به سوی اوست و وعده خدا حق است. او آفرینش آفریدگان را آغاز می‌کند و آنها را به سوی خود باز می‌گرداند: إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ «8» 11- 10- 9- کلمه «استوی» در آیه 11 از سوره فصّلت و نیز در آیه 29 از سوره بقره، به معنی عمد و توجه است و بر خلاف گمان «اشعری»، نه ملازم با حرکت است و نه به معنی نشستن و استقرار. در آیات دیگری هم که «استواء بر عرش» آمده است، همان گونه که پیشتر نیز گفته شد، به معنی استیلا و تمکّن، نسبت به تدبیر کامل در کارهای جهان آفرینش است و جز تعبیر کنایی، چیز دیگری نیست.
13- 12- «اشعری» مضمون آیاتی مانند آیه 22 سوره فجر: وَ جاءَ رَبُّكَ و آیه 210 سوره بقره: يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ را دلیل برآمدن خداوند تصور کرده است، حال آنکه در این گونه آیات، کلمه‌ای که محذوف است و در آیه 78 سوره غافر به این کلمه محذوف، تصریح شده و می‌گوید: فَإِذا جاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَ خَسِرَ هُنالِكَ الْمُبْطِلُونَ.
(و هنگامی که امر خدا آید، به حق داوری شود و در آنجا اهل باطل، زیان بینند)ِ و نیز آیه 33 از سوره نحل: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ

یَأتِیَ أمْرُ رَبِّکَ. (آیا می‌نگرند، جز این را که فرشتگان بیایند، یا فرمان پروردگارت آید.) مانند این آیات که در برخی آیات کلمه‌ای آمده و در برخی آیات دیگر، همان کلمه حذف شده، بسیار است. از آنجمله آیه 158 از سوره انعام است: أَوْ یَأتِیَ رَبُّکَ و آیه 33 از سوره نحل: أَوْ یَأتِیَ أَمْرُ رَبِّکَ. که در آیه نخست، کلمه «امر» حذف شده و در آیه دوم، اظهار شده است. نیز آیه 42 از سوره زمر: اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِها و آیه 11 سوره سجده: قُلْ یَتَوَفَّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ این گونه است. ولی بی‌شک، افراد متحجری که در چار چوب سخنان

---

(7) معارج، 4.
(8) یونس، 4.

پیشینیان خود محصورند، از درک این گونه لطایف و دقایقی که در سخن خدای متعال به کار رفته است، ناتوان هستند.

14- در آیه 8 سوره نجم: ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّی که می‌گوید: جبرئیل به پیامبر نزدیک و نزدیک‌تر شد» بازگشت ضمیر «او» به جبرئیل است و نه خداوند و جبرئیل به پیامبر (ص) نزدیک شده است. آیات پیش از این آیه به روشنی نشان دهنده این موضوع است. همچنین به فرض بازگشت ضمیر به خداوند، مقصود از این نزدیکی، قرب شرف و نزدیکی به اعتبار داشتن کرامت در پیشگاه خدای متعال است، نه نزدیکی مکانی محدود به جهات.

15- آیه 51 سوره شوری که می‌گوید: «خدای متعال، با هیچ بشری سخن نمی‌گوید، مگر از ورای حجاب ...» نمایانگر آن نیست که او به اعتبار جهت و مکان، از آفریدگان خویش جداست و او در جهت و مکانی معیّن و آفریدگان او، در جهت و مکان دیگری از پهنه هستی هستند. بلکه منظور از حجاب، حجابی ذاتی است، به اعتبار تباین ذاتی بین واجب الوجود و دیگر ممکنات که هیچ سنخیت و همگونی بین این دو نیست. خداوند، کمال مطلق و در جایگاه والای عزّ و شرف و بی‌نیازی و توانایی است و انسان در نهایت نقص و ناتوانی و نیاز. پیشتر نیز گفته شد که منظور از حجاب در اینجا حجاب معنوی از جهت بعد مسافت بین کمال واجب و نقص ممکن است.

16- آیه 62 از سوره انعام: ثُمَّ رُدُّوا إِلَی اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ (سپس به سوی خدای جهان که به حقیقت مولای بندگانست، باز می‌گردند) همانند آیه 8 از سوره جمعه است که می‌گوید: ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلی عالِمِ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ فَیُنَبِّئُکُمْ بِما کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. (پس (از مرگ) به سوی خدایی که دانای پیدا و نهانست، باز می‌گردید و او شما را به آنچه (نیک و بد) کرده‌اید، آگاه می‌سازد.) که منظور باز گرداندن و بازگشت به سوی حکم و فرمان خدای

متعال در روزی است که فرمانی جز فرمان او نیست و به همین دلیل به دنبال همین آیه آمده است که: أَلا لَهُ الْحُکْمُ وَ هُوَ أَسْرَعُ الْحاسِبِینَ (آگاه باشید که حکم خلق با خداست و او زودتر از هر محاسبی به حساب خلق رسیدگی تواند کرد.) و آیه 88 سوره قصص به همین معنی است:
کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُکْمُ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ. (جز ذات مقدّس خداوند، همه چیز نابود

می‌شود، فرمان و سلطنت عالم با اوست و به سوی او باز گردانده می‌شوید).
17- آیه 30 از سوره انعام نیز دستاویز سخن «اشعری» است که می‌گوید: وَ لَوْ تَری إِذْ وُقِفُوا عَلی رَبِّهِمْ قالَ أَ لَیْسَ هذا بِالْحَقِّ قالُوا بَلی وَ رَبِّنا قالَ فَذُوقُوا الْعَذابَ بِما کُنْتُمْ تَکْفُرُونَ. (اگر در روز رستاخیز، سختی حال کافران را آنگاه که در پیشگاه عدل خدا بازداشته شوند، مشاهده کنی که خدا به آنها خطاب کند: آیا عذاب قیامت حقّ نبود؟ جواب دهند: پروردگارا! قسم به ذات تو که همه حق بود، پس خدا عتاب کند که: اینک عذاب را به کیفر کفر بچشید).
مقصود وقوف و آگاهی بر درستی مطالبی است که پیامبران بیان کردند و این مطالب در آن روز بر آنان روشن است، حال آنکه پیش از آن در آن شک داشتند و می‌گفتند: چیزی جز زندگانی دنیوی ما نیست و ما برانگیخته نخواهیم شد: وَ قالُوا إِنْ هِیَ إِلَّا حَیاتُنَا الدُّنْیا وَ ما نَحْنُ بِمَبْعُوثِینَ. (انعام، 29) و خطاب به همین گروه است که از چنین روزی (روز رستاخیز)، غافل بودید، ما پرده را از مقابل شما برگرفتیم و امروز دیده شما تیزبین است: لَقَدْ کُنْتَ فِی غَفْلَةٍ مِنْ هذا فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ. «9»
آنچه پیش از این پنهان و پوشیده فرض می‌کردند، برای آنان آشکار است و اگر از سرای آخرت هم بازگردانده شوند، به انجام هر آنچه از آن نهی شده بودند، دست می‌زنند. که آنان دروغگویانند: بَلْ بَدا لَهُمْ ما کانُوا یُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَ لَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ وَ إِنَّهُمْ لَکاذِبُونَ «10» به همین علت، در دنباله آیه مورد گفتگو «11» می‌گوید: قَدْ خَسِرَ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِلِقاءِ اللَّهِ حَتَّی إِذا جاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قالُوا یا حَسْرَتَنا عَلی ما فَرَّطْنا فِیها. (آنان که لقای خدا را تکذیب کردند، البته زیانکار شدند. پس آنگاه که ساعت قیامت ناگهان آنها را فرا رسد، گویند وای بر ما که آسایش و خوشبختی این روز خود را از دست دادیم).
18 وَ لَوْ تَری إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناکِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا

---

(9) ق، 22.

(10) انعام، 28.
(11) انعام، 30.

نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ. «12» (ای رسول اگر تو حال کافران را (در قیامت) ببینی که چگونه در حضور خدای خود سر به زیر و ذلیلند و (با حسرت) گویند: پروردگارا اینک عذاب ترا به چشم دیدیم و (سخن رسولانت را) به گوش گرفتیم، ما را به دنیا بازگردان تا از آن پس، صالح و نیکوکار شویم که اکنون (وعده ترا) به چشم یقین مشاهده کردیم).
مقصود از این آیه نیز، مانند آیه پیشین، کشف حق و روشن شدن کارها است و به همین علت، پیش از آن، چنین آمده است: وَ قالُوا أَ إِذا ضَلَلْنا فِی الْأَرْضِ أَ إِنَّا لَفِی خَلْقٍ جَدِیدٍ، بَلْ هُمْ بِلِقاءِ رَبِّهِمْ کافِرُونَ. (سجده، 10) (گفتند آیا وقتی در زمین نابود شدیم، باز از نو زنده خواهیم شد؟! آری این چنین است. اینان به ملاقات پروردگار خود کافرند.) و متعاقب آن چنین است: فَذُوقُوا بِما نَسِیتُمْ لِقاءَ یَوْمِکُمْ هذا إِنَّا نَسِیناکُمْ (سجده، 14) (پس امروز ای کافران، عذاب را بچشید! بدانچه ملاقات امروز خود را فراموش کردید که ما هم شما را فراموش کردیم.)
19- آیه 48 از سوره کهف: وَ عُرِضُوا عَلی رَبِّکَ. همانند آیه 29 سوره هود: إِنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ است.
20- تعبیر از خداوند به نور در آیه 35 سوره نور: اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ (خدا نور آسمانها و زمین است) تعبیر رمزی و کنایی است از اینکه خدای متعال سرچشمه زندگانی و شکوه در جهان هستی است، همان گونه که در آیه 69 از سوره زمر است که: وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها (و زمین (در روز رستاخیز) به نور پروردگار روشن گردد). به همین دلیل، مفسران از خداوند به روشن کننده آسمانها و زمین تعبیر کرده‌اند، زیرا نور جسم است و خدای متعال جسم نیست، بلکه او آفریننده همه اجسام است. پیشتر نیز تناسب این استعاره یعنی استعاره نور برای ذات مقدس او گفته شد که نور خود، آشکار است و آشکار کننده دیگر اشیاء نیز می‌باشد و هیچ چیزی محسوسی بجز با تابش نور بر آن آشکار نمی‌شود. همچنین خدای متعال به خودی خود و برای خود موجود و پدید آورنده دیگر آفریده‌ها است و هیچ چیزی جز به آفرینش او پدید نیامده و نخواهد آمد. بنابراین آنچه در جهان هستی پیدا و آشکار شده، به تابش فیض خدای متعال بوده است.

---

(12) سجده، 12.

21- احادیث نمایانگر نزول خدای متعال، به آسمان دنیا (بفرض درستی) «13» کنایه از نزول رحمت او است، رحمتی نزدیک به مردم که بر سر

آنان سایه افکنده است و از رحمت و مهربانی او نسبت به بندگان خویش سرچشمه گرفته است وگرنه از نظر احساس و مشاهده اهل زمین چه فرقی است بین اینکه خداوند به آسمان دنیا فرود آید، یا بالای آسمانهای برتر بر جای بماند؟ نیز چه تفاوتی است که ندا دردهد که آیا آمرزش خواهی هست؟! یا چنین ندایی سرندهد. وقتی ما چنین نزدیکی محبت آمیز و این ندای محبت آمیز را احساس نکنیم، بین بود و نبود آن چه تفاوتی است. مگر اینکه بگوییم چنین عباراتی، مجاز و کنایه از نزدیکی رحمت خدای متعال و دعوت همیشگی او به توبه و آمرزش خواهی است.
در روایات اهل بیت (ع) آمده است که ساعتی از شب است که اگر بنده‌ای در آن ساعت به نماز مشغول باشد و خدای عزّ و جلّ را بخواند، خداوند، خواسته او را اجابت کند و آن ساعت اول پس از نیمه شب است. «14» و صدوق مستندا از امیر المؤمنین «علی بن ابی طالب (ع)» روایت کرده است: «آن کس که نیازی دارد، نیاز خود را در این ساعات سه گانه بخواهد: یکی ساعتهای روزهای جمعه و ساعت غروب آفتاب و ساعت آخر شب که دو فرشته ندا می‌دهند: آیا توبه کننده‌ای هست که توبه وی پذیرفته شود؟ آیا سئوال کننده‌ای هست که سؤال او پاسخ گفته شود؟ آیا آمرزش خواهی هست که آمرزیده شود؟ آیا نیازمندی هست که نیاز او روا شود؟ پس به دعوت کننده از سوی حق پاسخ دهید و در فاصله بین طلوع فجر و طلوع خورشید روزی بخواهید و این هنگام، هنگامی است که خداوند روزی را بین بندگانش تقسیم می‌کند.» «15»
22- مسافتهای بین اجرام آسمانی که در برخی از روایات آمده است،

---

(13) شیعه نیز روایاتی با همین عبارات پیرامون شب جمعه دارد (ر. ک: تهذیب، ج 3، ص 3، شماره 3) ولی در روایت اهل سنّت با عبارات منکری وارده شده که بی‌گمان ساختگی است و آن را دستهای گناهکار ساخته است. (ر. ک: الموضوعات، ابن جوزی، ج 1، ص 122).
(14) کافی، ج 2، ص 478 «کلینی»، این روایت را از «امام صادق (ع)» نقل کرده است.
(15) خصال، ص 580، چاپ نجف، از حدیث اربعمأة.

مسافتهایی تقریبی است، بر حسب درک ابتدایی و ساده مردم آن روزگار است.
چنانکه از «امیر المؤمنین» (ع) روایت شده که کسی از او اندازه مسافت بین مشرق و مغرب را پرسید. وی در پاسخ گفت: به اندازه حرکت یک روز خورشید. از او پرسش شد: خداوند به حساب مردم با این کثرت چگونه می‌رسد؟ گفت: همان گونه که آنان را با این کثرت روزی می‌دهد. پرسیده

شد: چگونه حساب مردم را می‌رسد، حال آنکه او را نمی‌بینند؟ گفت: همان گونه که آنان را روزی می‌دهد و او را نمی‌بینند.»
در پاسخ مسافت بین زمین و آسمان گفت: «مدّ بصر و دعوت مظلوم». «16»
روشن است که این سخن مجمل امام (ع) که موجب خشنودی اندیشه مردم است، غیر از سخنان نادرست دیگران است که مقیاسها و مسافتهای معینی را در این گونه موارد به کار گرفته‌اند، که نه اصلی و مأخذی دارد و نه دانشمندان ستاره‌شناس در آن روزگار، بدان دست یافته بودند، تا چه رسد به عربهای نادان جزیرة العرب.
23- مقصود از: بین یدی الرب مقابل پروردگار بودن نیست، بلکه به معنی مقابل حکم و قضای او ایستادن است.
24- موضوع حدیث کنیز سیاه، چیز دیگری غیر از آن است که اشعری و پیروان او گمان کرده‌اند و آن اینکه عربها در آن روزگار، بتهایی را می‌پرستیدند که خود از سنگ و چوب ساخته بودند و اینها را خدایانی در زمین فرض می‌کردند که مثال خدای آسمان است و می‌گفتند: ما اینها را نمی‌پرستیم، مگر اینکه ما را به خدا نزدیک کنند و مقام و منزلتی بدست آوریم: ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفى. «17» همین که اسلام آمد و هر خدایی جز «اللّه» را مطرود شمرد، اعتراف به خدای آسمان و طرد خدایان زمین، به عنوان توحید به شمار آمد که کنایه از اعتقاد به خدا، به عنوان خدای یگانه‌ای است که شریک و مانند و شبیهی ندارد. اگر در آن روزگار، کسی می‌گفت:

---

(16) قضاء امیر المؤمنین، تستری، ص 189- 190 به نقل از نهج البلاغه، کلمات قصار، ج 3، ص 294 و 396 و الغارات از «ثقفی».
(17) زمر، 3.

من جز خدایی را که در آسمان است، نمی‌پرستم، او با توجه به این معنی، یعنی به دلیل طرد و نپذیرفتن خدایان زمین، موحّد به شمار می‌آمد و سخن او برای اثبات این مطلب نبوده که آسمان، محل و مکان خداست. آیه 84 از سوره زخرف به همین معنی اشاره دارد که می‌گوید: وَ هُوَ الَّذِی فِی السَّماءِ إِلهٌ وَ فِی الْأَرْضِ إِلهٌ (و آن ذات یگانه خداست که در آسمان و در زمین خداست) و به هر جا که روی کنید به سوی خدا روی آورده‌اید: فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «18» ولی با کمال تأسف، «اشاعره» به درک این معنی دست نیافته‌اند.
داستان دیگری که گواه راستین بر آنچه گفتیم هست، داستانی است که «عمران بن خالد بن طلیق بن محمد بن عمران بن حصین»، از پدر خود و

او از جدش روایت کرده است: «گروهی از قریش، به «حصین» مراجعه کردند، چه او را بزرگ می‌شمردند و به او گفتند: از سوی ما، با این مرد (محمد «ص») سخن بگو که او خدایان ما را دشنام می‌گوید. آنان همراه با «حصین» به راه افتادند و در نزدیکی خانه پیامبر (ص) نشستند و «حصین» داخل خانه شد. هنگامی که پیامبر (ص) او را دید، فرمود: برای شیخ جای باز کنید [تا بنشیند]. آنگاه «حصین» گفت: موضوع چیست که به ما می‌گویند: تو خدایان ما را دشنام می‌گویی و از آنها به بدی یاد می‌کنی؟ حال آنکه سایه بخشش و کرم پدرت، بر سر قریش گسترده بود. پیامبر (ص) خطاب به «حصین» گفت: هم اکنون چند خدا را می‌پرستید؟» او گفت: هفت خدا را. شش خدا در زمین و خدایی در آسمان. پیامبر (ص) گفت: اگر زیانی به تو روی آورد، کدام یک را می‌خوانی؟ گفت: خدایی را که در آسمان است. پیامبر (ص) پرسید:
اگر مال تو نابود شود، دست دعا به سوی چه کسی می‌بری؟ گفت: به سوی آن که در آسمان است. پیامبر (ص) به وی گفت: هم او به تنهایی خواسته تو را اجابت می‌کند و تو خدایان زمین را با او شریک می‌کنی؟! «19» 25- در بین اصحاب حدیث، «حشویّه»، مانند «ابو سعید عثمان بن سعید

---

(18) بقره، 115.
(19) محمد بن اسحاق، التوحید، ص 120- 121.

دارمی» (200- 280 ه. ق.) و «ابو بکر محمد بن اسحاق بن خزیمه سلمی» (223- 311 ه. ق) هم فکران و پیروان این دو، در نقل احادیث دروغ و ساختگی، کج فهم‌ترین و ضعیف‌ترین آنان در درک حقایق دین و مفاهیم عالی آنند که بدون درایت و به دور از هر نقد و بررسی، کتابهای خود را از احادیث موضوعه و خرافی پر کرده‌اند و از جمله «ابن خزیمة» مذکور است که کتاب او به نام «التوحید و الصفات» سرشار از خرافات و اسرائیلیاتی است که در آن زمان رایج بوده است و به وسیله همین خرافات، برای خدای متعال، به اعضا و اندام معتقد شده و با چنین اعتقادی از راه اسلام منحرف گردید و راهی مخالف آن را پیموده است و باور آنان بدان دلیل است که اینان تحقیق از متخصصان و پرسش از اهل ذکر یعنی خاندان پیامبر (ص) و ذریّه پاک او را نادیده گرفته‌اند و با وجود سخن خدای متعال: فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ. «20» از اهل ذکر روی گردانده‌اند و آنان را نادیده گرفته‌اند که خدا هم چشم بصیرت و دیده دلهاشان را کور کرده است: فَإِنَّها لا تَعْمَی الْأَبْصارُ وَ لکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُور. «21»

26- از همین رَهگذر است که «ابو سعید» به داستان بادیه نشینی- که از خشکسالی، به پیامبر (ص) شکایت برده بود- استدلال می‌کند، تا آنجا که می‌گوید:
«خدا بر بالای عرش خود و در بالای آسمانهای خویش است و آسمانهای او همچون قبه بر بالای زمین اوست و با استقرار او بر عرش، صدایی از آن برآید، چون صدای زین [اسب] به هنگام استقرار سوار بر آن». اصولا مضمون حدیث مورد استشهاد او باطل و نادرست و از ساخته‌ها و بافته‌های اهل تجسیم است. علاوه بر آنکه این حدیث را «ابو سعید» از «محمد بن اسحاق» و او از «یعقوب بن عتبة بن مغیره» و او از «جبیر» نقل کرده و بنا به نقل «ذهبی» در «مغنی»، «یعقوب» از افراد ضعیف [از نظر اعتبار و اطمینان در نقل حدیث] است. وی می‌گوید: «حدیث «اطیط» از «جبیر» روایت شده و جز «ابو اسحاق» دیگر کسی، این حدیث را از او روایت نکرده و ابو اسحاق نیز

---

(20) نحل، 43.
(21) حج، 46.

از افراد ضعیف [از نظر اطمینان در نقل حدیث] است».
27- حدیث باران را «ثابت بن انس»، از پدر خود روایت کرده است و بنا به نقل «ذهبی» در «مغنی»، او در بین راویان حدیث، مجهول و ناشناس است.
28- حدیث «ابوبکر»، نه از جهت سند، قابل استناد است و نه از جهت مدلول. افزون بر آنکه مضمون آن صرفا گفته و سخن خود اوست و نه دیگری.
30- 29- حدیث بنی اسرائیل و حدیث کعب الاحبار، نیز چنین است. حال آن که شایسته نیست، مسلمانی به سخنی استناد کند که بر آن نشان یهودیت است.
40- 31- اشکال نسبت به آیاتی که در آنها نزول از پیشگاه خدا به کار رفته است، حل شد که این آیات به معنی نزول از مکان بالا به اعتبار شرف و مقام است و نه به اعتبار حسّ و جهت، زیرا جهان ماورای ماده، نسبت به جهان ماده، جایگاهی بلند مرتبه و والا دارد و این به اعتبار احاطه آن جهان به جهان هستی محسوس است.
احاطه تدبیر و تربیت و توجه اهل زمین به بیرون از محیط خود برای تصور همین معنی، در ذهن آنان است که جهان ماورای ماده را به گونه محسوس گمان کرده‌اند و به همین دلیل، نزول برکات را از سوی بالا متوقعند، از باب تشبیه نامحسوس به محسوس و سنجیدن غائب به مشهود.

42- 41- درباره احادیثی که به نزول خدای متعال اشاره دارد، پیشتر گفته شد که آن تعبیر از نزدیکی رحمت و ریزش برکت او بر مردم است: وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ. «22»
43- در مورد حدیثی که به نزول خداوند در روز رستاخیز و آشکار شدن او در برابر مؤمنان تصریح می‌کند، در گفتگو از احادیث رؤیت پاسخ گفته شد. چکیده سخن آنکه این احادیث، احادیثی ساختگی است، به جز احادیثی که نشاندهنده معنایی خرد پسندانه و شایسته برای تأویل درست است.
45- 44- همچنین احادیث نمایانگر اقبال او نسبت به اهل بهشت، احادیثی نادرست است و آن دسته از این احادیث که درست است، آن گونه که این گروه گمان

---

(22) ق، 16.

کرده‌اند، بر مقابله محسوس و مانند آن دلالت ندارد و به معنی تقرب در سرای بهشت و خشنودی خداوند است.
46- درباره بالا بردن دست و سر به سوی آسمان، به هنگام دعا و تضرع به درگاه خداوند، همان گونه که پیشتر گفته شد، انسان از روی سرشت می‌داند که تدبیر ابعاد گوناگون زندگی مادی، در جهان دیگری که غیر مادی است اتخاذ می‌گردد، زیرا مشاهده می‌کند، آنچه از پدیده‌های مادی این جهان، او را دربرگرفته است، مانند خود او نیازمند تدبیر ابعاد گوناگون خویش هستند و به کسی که حفره‌های خالی زندگی او را پر کند، نیازمند هستند. پس ناگزیر در ورای این پدیده‌های دارای نقص و ناتوانی، دستگاهی نیرومند و بی‌نیاز و در اوج کمال وجود دارد که اداره ابعاد گوناگون این جهان را به عهده دارد و این دستگاه، چیزی جز جهان ماوراء ماده نیست، زیرا جهان ماده ذاتا نیازمند است.
چون انسان، جهان غیر مادی ورای این جهان را درک می‌کند و احساس می‌کند که از همه سو، جهان او را دربرگرفته است، احاطه‌ای از روی تدبیر ابعاد گوناگون این جهان و برتر از آن، یعنی برتری کمال بر نقص که تفاوت بین این دو، تفاوت بین قدرت و ناتوانی است.
وقتی انسان، این دوگانگی بین دو جهان را می‌بیند و نیز همه جنبه‌های جهان شهود را زیر نظر دارد، از خود می‌پرسد: پس جهان غیب کجاست؟ ناگزیر جهان غیب، در برگیرنده این جهان است و اگر آن را دربرمی‌گیرد. پس فوق آن است، زیرا وقتی به جهان خاکی که جسمی کروی است، احاطه داشته باشد، به ناچار در همه ابعاد فوق و بالای آن است. این چیزی است که اندیشه انسان، آن را گمان می‌کند. به دلیل سنجش نامحسوس با محسوس نتیجه می‌گیرد که جهان غیب جهانی فوق این جهان است که

زندگی مادی ما، در آن است. این نکته نسبت به همه تصوّرات انسان از ابعاد گوناگون ماورای حس- هنگامی که آن را با محسوسات گرداگرد خود می‌سنجد، درست است. آیه 21 از سوره حجر- که نشاندهنده آن است: «هیچ چیزی نیست جز اینکه گنجینه‌های آن پیش ماست و از آن فرو نمی‌فرستیم بجز اندازه معین».- به هر کس اعم از مؤمن یا دیگر موحدان و حتی کسی که تنها به ماورای

جهان حس و شهود معتقد است، این نکته را القا می‌کند که رحمت و برکات از پیشگاه خدای توانا و از جهانی که برتر و والاتر است، فرود می‌آید، زیرا که: وَ فِی السَّماءِ رِزْقُکُمْ وَ ما تُوعَدُونَ «23» «امام علی (ع)» نیز در پاسخ «ابن سبا» که علّت بالا بردن دستها را به سوی آسمان به هنگام دعا از حضرتش می‌پرسد، سخنی به همین مضمون دارد.

---

(23) ذاریات، 22.

سؤالات
1- منظور از بالا رفتن یا بالا بردن عمل یا هر چیز دیگر به سوی خدای متعال که بعضی از آیات قرآن نمایانگر آن است، چیست؟ و به چه دلیل به معنی بودن خدای متعال در بالا و آسمان نیست؟
2. آیاتی که تصریح می‌کند: «خداوند در آسمان و در عالم بالاست» چگونه تأویل می‌شود و دلایل آن چیست؟
3. معنی درست آیاتی که نمایانگر آمدن خدای متعال است، چیست و دلایل آن چه می‌باشد؟
4. سخن گفتن خداوند از ماورای حجاب و پوشش چه معنایی دارد؟
5. آیاتی که به بازگشت آفریدگان به سوی خدا و ایستادن در پیشگاه او تصریح می‌کند، اگر به معنی استقرار خداوند در مکانی معیّن نیست به چه معنی است؟ دلایل معنی خلاف ظاهر آنها چه می‌باشد؟
6. تعبیر از خدای متعال به نور، در حالی که نور، جسم است، چه مفهومی دارد؟
7. احادیث نمایانگر نزول خدای متعال به جایی یا بودن او در آسمان، درست است یا خیر؟ در صورت بودن، معنی درست آنها کدام است؟
8. اگر خداوند، در بالا و آسمان مکان ندارد، چرا به هنگام دعا و تضرع به درگاه او دست و سر خود را به سوی بالا بلند می‌کنیم؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 185

درس صد و یازدهم خدا و اعضا و اندامها

اشاره

درس صد و یازدهم خدا و اعضا و اندامها
همان گونه که پیشتر گفته شد، «مشبّهه» معتقدند که خدای سبحان، همانند آفریدگان، دارای اعضا و اندام است. از «داود جواربی» نقل شده که گفته است:
«مرا از پرسش پیرامون فرج و ریش معاف دارید و غیر از آن را از من بپرسید» و افزوده است که معبود او، جسم و گوشت و خون است. او دارای اعضا و اندام، اعم از دست، پا، سر، زبان، چشم و گوش است و با این وجود، او جسم است، نه همانند اجسام، دارای گوشت و خون است، نه مانند گوشتها و خونها و دیگر صفات او این چنین است. او مشابه هیچ آفریده‌ای نیست و هیچ آفریده‌ای با او مشابهت ندارد». «1»
اینان آنچه را در قرآن آمده است، مانند استواء، وجه [رخسار]، عین [چشم]، ید [دست]، جنب [پهلو]، فوقیّت [بالا بودن]، آمد و شد، دارای همان معنی ظاهر می‌دانند و آنچه نیز در اخبار آمده است، مانند عورت و جز آن، به همان معنی متعارفی که نسبت به اجسام دارند، حمل می‌کنند و در این رهگذر، اخباری به دروغ جعل کرده و به پیامبر (ص) نسبت داده‌اند که به برخی از آنها در بحث از مذهب اهل تشبیه و تجسم اشاره شد.
ما در این گفتار پیرامون آنان سخن نخواهیم گفت، چه گروهی بوده‌اند که از میان رفته‌اند و جز بازگویی اعتقادات آنان در کتب، چیزی از آنان بر جای نمانده و زمان، نقطه پایان بر وجود آنان نهاده است. گفتگوی ما پیرامون افرادی است که تصور

---

(1) شهرستانی، ملل و نحل، ج 1، ص 105.

کرده‌اند، اعتقاداتشان برگرفته از اسلام است، حال آنکه خود از اعتقاد به تشبیه و تجسیم به دور نیستند. نهایت اینکه اعتقادات خود را نیرنگ با حیله و نیرنگ و در پرده‌ای از ابهام بیان کرده و چهره نورانی اسلام را آلوده می‌کنند و موجب گمراهی خود و دیگران می‌شوند. اینان همان «اشاعره» و پیروان آنانند که بدون هیچ تحقیق و بررسی از پیشینیان پیروی می‌کنند. اگر به آنان گفته شود: از آنچه خداوند فرو فرستاده است پیروی کنید، گویند: ما از آنچه پدران‌مان بر آن بوده‌اند، پیروی می‌کنیم. آیا چنین نیست که پدرانشان در هیچ چیز اندیشه نمی‌کردند و راه را نیافتند:
وَ إِذا قِیلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَیْنا عَلَیْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ کانَ آباؤُهُمْ لا یَعْقِلُونَ شَیْئاً وَ لا یَهْتَدُونَ «2» در اینجا گوشه‌ای از ترجمه سخنان

«ابو الحسن اشعری» و پیروان او در زمینه اثبات رخسار چشم، دست، پا و دیگر اعضا و اندامها برای خدای سبحان- که با دستاویز قرار دادن ظاهر متشابهات و بدون توضیح چگونگی آن و به گمان خود، بدون تشبیه به آفریده‌ای از آفریدگان بیان کرده‌اند، به همان گونه‌ای که عین گفته «داود جواربی» را بازگو کردیم- بازگو می‌کنیم. او (ابو الحسن علی بن اسماعیل اشعری) می‌گوید:
«از خدا هدایت می‌خواهیم و به او اکتفا می‌کنیم که هیچ قدرتی بجز قدرت خداوند نیست و او پناه همگان است. اگر کسی از ما بپرسد: آیا شما معتقدید که خدای سبحان دارای چهره است؟ در پاسخ او گفته می‌شود: آری، ما بر خلاف بدعتگذاران بر این باوریم و گفته خدای متعال، در آیه 27 سوره الرّحمان دلیل بر آن است که می‌گوید: وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِکْرامِ (و ذات پروردگار تو باقی می‌ماند که دارای عظمت و بزرگی است.)
اگر بپرسید: آیا شما بر این باورید که خدای متعال دارای دو دست است؟ می‌گوییم: چنین است و این است دلایل آن

---

(2) بقره، 170.

یَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَیْدِیهِمْ «3» (دست خدا بالای دستهای ایشان است.)
لِما خَلَقْتُ بِیَدَیَّ «4» ([خدا به شیطان فرمود: ای ابلیس ترا چه مانع شد که] به موجودی که من به دو دست خود آفریدم، سجده کنی؟» «إنّ اللّه خلق آدم بیده و خلق جنّة عدن بیده و کتب التّوریة بیده و غرس شجرة طوبی بیده.» (حدیث نبوی) (خداوند، آدم و بهشت را به دست خود آفرید و تورات را به دست خود نوشت و درخت طوبی را به دست خود کاشت.)
بَلْ یَداهُ مَبْسُوطَتانِ «5» ([یهود گفتند دست خدا بسته است، به واسطه این گفتار دروغ دست آنها بسته شده، به لعن خدا گرفتار گردیدند] بلکه دو دست خدا گشاده است).
«کلتا یدیه یمین.» (حدیث نبوی) (هر دو دست او، راست است).
لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْیَمِینِ «6» ([اگر محمد دروغ به ما سخنانی می‌بست] ما او را [به قهر و انتقام] می‌گرفتیم.)
«اشعری» می‌افزاید در زبان عرب و عرف اهل سخن، متداول نیست که کسی بگوید: به دست خود این چنین کردم و از آن، نعمت اراده کنیم. و وقتی خدای متعال، مردم عرب را با لغت خود آن قوم خطاب کرده و در خطاب خود به گونه‌ای خردمندانه و قابل فهم سخن گفته است، از نظر اهل بیان نمی‌توان مفهوم دیگری غیر از مفهوم عرفی آن، از آن سخن اراده کرده و گفت: منظور از جمله «این کار را به دست خود انجام دادم»

نعمت است، همان گونه که نمی‌توان گفت: «مرا بر او دستی است» به این معنی است که «مرا بر او نعمتی است». «7»
کسی درباره آیه 47 از سوره ذاریات وَ السَّماءَ بَنَیْناها بِأَیْدٍ به معنی: (ما آسمان را با دستان خود بنا کردیم.) گفته است که کلمه «أید» (دستان) در این آیه به معنی قدرت

---

(3) فتح، 10.
(4) ص، 75.
(5) مائده، 64.
(6) حاقّه، 45.
(7) اشعری، الابانة، ص 40- 42، چاپ حیدرآباد.

است که این تأویل به دلایل گوناگون نادرست است: نخست اینکه «أید» جمع «ید» به معنی نعمت نیست و «أیادی» به این معنی است. دوم اینکه این شخص، قدرت واحد را ثابت نکرده، پس چگونه قدرتها را ثابت می‌کند. سوم اینکه خداوند پیرامون برتری آدم می‌گوید: او را به دست خود آفریدم لِما خَلَقْتُ بِیَدَیَّ و چگونه «یدیّ» به معنی قدرت است، حال آنکه شیطان نیز به قدرت خداوند آفریده شده است».
«محمد بن اسحاق بن خزیمه»، فصلی از کتاب «التوحید و الصفات» خود را به اثبات چهره و دیگر اعضا و اندامها برای خدای متعال اختصاص داده و به آیات و روایاتی استناد کرده که از آن جمله است:
وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ «8» (و زنده ابدی، ذات خدای منعم با جلال و عظمت است).
کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ. «9» (هر چیزی جز ذات او نابود می‌شود).
وَ اصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِینَ یَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِیِّ یُرِیدُونَ وَجْهَهُ. «10» ([ای پیامبر] همیشه خویش را با کمال شکیبایی به محبت آنان که صبح و شام، خدا را می‌خوانند و رضای او را می‌طلبند، وادار کن).
فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «11» (به هر طرف روی کنید، به سوی خدا روی آورده‌اید).
لِلَّذِینَ یُرِیدُونَ وَجْهَ اللَّهِ «12» ([صله رحم و احسان به فقیران] برای آنان که مشتاق لقای خدا هستند [بهترین کار است]).
وَ ما آتَیْتُمْ مِنْ زَکاةٍ تُرِیدُونَ وَجْهَ اللَّهِ «13» (آن زکاتی که از روی شوق و اخلاص به خدا به فقیران دادید [ثوابش چندین برابر شود]).
إِنَّما نُطْعِمُکُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ. «14» (و [گویند] ما فقط برای رضای خدا به شما طعام می‌دهیم.)

---

(8) الرحمن، 27.
(9) قصص، 88.
(10) کهف، 28.
(11) بقره، 115.
(12) روم، 38.
(13) روم، 39.
(14) انسان، 9.

وَ ما لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزی إِلَّا ابْتِغاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلی. «15» (و حال آنکه هیچکس [از رسول و امت] بر وی حق نعمتی نداشت. او [احسان نکرد] جز در طلب رضای خدا که برتر و بالاترین موجوداتست).
قُلْ هُوَ الْقادِرُ عَلی أَنْ یَبْعَثَ عَلَیْکُمْ عَذاباً مِنْ فَوْقِکُمْ. «16» (بگو خدا تواناست که بر شما عذاب و بلایی از آسمان [فرستد]). چون این آیه نازل شد، پیامبر (ص) فرمود:
«أعوذ بوجهک به روی (ذات) تو پناه می‌برم».
«أسألک لذّة النظر الی وجهک.»
(دعای پیامبر) (لذت دیدار روی تو را از تو می‌خواهم).
«ابن خزیمه» در اینجا خطاب به دانش طلبان می‌گوید: «آیا نمی‌اندیشید که پیامبر (ص) چیز ناممکن را از پروردگار خود درخواست نمی‌کند و این خواسته پیامبر (ص) از پروردگارش که لذت دیدار روی خود را بر او ارزانی داد، روشن‌ترین سخنی است که ثابت می‌کند، خدای متعال دارای چهره است که دیدارش دلپذیر است» «17». او روایات بسیاری را نقل کرده که، کلمه «وجه خدا» در آنها آمده است و تکرار آنها فایده‌ای در بر ندارد».
«ابن خزیمه» در فصل دیگری از کتاب «18» خود، درباره چهره و رخسار پروردگار گفتگو کرده و سپس به نقل از «ابو هریره» می‌گوید: «اگر خواستید انسانی را بزنید، به چهره او نزنید و چهره کسی را به زشتی وصف نکنید، زیرا خدای متعال، آدمی را به صورت خود آفریده است» «19» و حدیث دیگری به این مضمون است:
«خداوند، آدم را به شکل چهره خود آفریده است و طول آن شصت ذرع است و آفریدگان تا امروز ناقصند». «20»
«حافظ ابوبکر احمد بن حسین بیهقی» نیز فصلی از کتاب «الاعتقاد» خود را

---

(15) لیل، 19- 20.
(16) انعام، 65.
(17) ابن خزیمه، رساله «التوحید و الصفات»، ص 10- 13.

(18) همان، ص 19- 36.
(19) همان، ص 36- 37- ر. ک: بیهقی، الاسماء و الصفات، ص 290.
(20) همان، ص 40- 41- بیهقی، الاسماء و الصفات، ص 289- 290.

که بر پایه مذهب پیشین نوشته، به آیات و احادیثی در اثبات چهره و دست و چشم برای خداوند، اختصاص داده است. «21» در پایان این فصل، به استناد آیه لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ و دلایلی عقلی و نقلی، آنها را به گونه‌ای تأویل کرده است که مستلزم تشبیه نباشد و به این دلیل، اندیشه‌های او حد وسط بین «اشاعره» و «معتزله» به شمار می‌آید.
«ابن خزیمه»، فصل دیگری از کتاب خود را به اثبات پا و گام برای خدای متعال اختصاص داده و ضمن آن به اهل «تنزیه» که خدا را از داشتن اعضا و اندامها مبرّا و پاک می‌دانند، حمله کرده و می‌گوید: «با وجود عقیده «جهمیه»- که صفات پروردگار ما را که خود در محکمات کتاب خویش و به زبان پیامبرش بیان کرده است- منکرند، خداوند به ما آموخته است، چنانکه گفته است: أَ لَهُمْ أَرْجُلٌ یَمْشُونَ بِها أَمْ لَهُمْ أَیْدٍ یَبْطِشُونَ بِها أَمْ لَهُمْ أَعْیُنٌ یُبْصِرُونَ بِها أَمْ لَهُمْ آذانٌ یَسْمَعُونَ بِها. «22» ([در صورتی که آن بتان از شما عاجزترند زیرا] آنان را نه پایی است که راهی بپیمایند، نه دستی که از آستین قدرت بیرون آورند، نه چشم و گوشی که به آن ببینند و نه بشنوند) او سپس اخباری را که در بردارنده کلمه پا برای خداوند است، نقل کرده که از جمله آنها، احادیث زیر است:
«مغیرة بن اخنس» از «عکرمه» مولای «ابن عباس» روایت کرده است که:
«پیامبر (ص) ابیاتی از «امیة بن صلت»- که در جاهلیت به نصرانیت گرویده بود و اشعاری در ستایش از خدا می‌سرود- می‌خواند و تصدیق می‌نمود، حال آنکه در این اشعار، به پای خداوند اشاره رفته است.» «23»
دیگر، روایت «ابن سیرین» از «ابو هریره» به نقل از پیامبر (ص) است که می‌گوید: «آنچه در آتش دوزخ می‌اندازند، دوزخ، بیشتر از آن را درخواست می‌کند، تا اینکه خداوند جبار، پای خود را در آن می‌نهد که همه آن را فرا می‌گیرد. در این هنگام

---

(21) الاعتقاد علی مذهب السلف اهل السنة و الجماعة، ص 29- 30.
(22) اعراف، 195.
(23) مسند احمد، ج 1، ص 256- ابن خزیمه، التوحید و الصفات، ص 90.

توده‌های آتش به هم نزدیک می‌شود و می‌گوید: کافی است، کافی است.
این حدیث را «حشویه» در تفسیر آیه 30 از سوره ق: یَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَل

امْتَلَأْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ. روایت کرده‌اند. «24»
روایت دیگر، روایتی است که «بخاری» و «ابن منذر» و «ابن مردویه» از «ابو سعید» نقل کرده‌اند که وی گفته است: «از پیامبر (ص) شنیدیم که می‌گفت:
پروردگار ما ساق پای خود را می‌نمایاند و هر زن و مرد مؤمنی بر آن سجده می‌کنند، جز آنانکه در دنیا به ریا سجده می‌کردند.» «ابن منده» نیز در کتاب خود به نام «الردّ علی الجهمیة»، این حدیث را از «ابو هریره» نقل کرده است. نیز «عبد الرزاق» و «عبد بن حمید» و «ابن منذر» و «ابن منده»، این حدیث را از «ابن مسعود» نقل کرده‌اند. «25»
«مشبّهه» و مانند آنان، اعم از «حشویه» و «اشاعره»، این چنین گمان کرده‌اند که خدای متعال، دارای دست و پا و ساق و چهره و چشم و دیگر اعضا و اندامها است، اعضایی که مورد نیاز محتاجانی است که برای انجام کارها به آن نیازمند هستند و ما، در ردّ این سخنان، بی‌نیاز از استدلال و گفتن برهان هستیم، زیرا خدای متعال، مطلقا بی‌نیاز از آن است که از چیزی کمک بگیرد. نیاز، صفت ممکن بالذات است و خدای متعال، واجب الوجود بالذات و مرجع نیازها و پناه همه نیازمندان است و محال است که خدای متعال، نیازمند به چیزی جز ذات مقدّس خود باشد وگرنه بی‌نیازی واجب بالذات، به نیازمند ممکن، تبدیل خواهد شد که تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا. یا أَیُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَی اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِیُّ الْحَمِیدُ. «26»
وقتی صفت بی‌نیازی در ذات خدای متعال را در نظر بگیریم و به آیاتی- که او را به غنای ذاتی در همه جنبه‌های خود توصیف می‌کند- توجه کنیم، در اثبات

---

(24) صحیح بخاری، ج 6، ص 73، در تفسیر سوره «ق»- ابن خزیمه، التوحید و الصفات، ص 94- سیوطی، الدر المنثور، ج 6، ص 107.
(25) جلال الدین سیوطی، الدر المنثور، ج 6، ص 254- ر. ک: صحیح البخاری، ج 6، ص 198، در بخش تفسیر سوره «القلم».
(26) فاطر، 15.

تنزیه او از اعضا و اندامها به هیچ گفتگوی دیگری نیاز نداریم. آیاتی که در این زمینه است، مانند آیه 133 سوره انعام: وَ رَبُّکَ الْغَنِیُّ ذُو الرَّحْمَةِ. (پروردگار تو بی‌نیاز صاحب رحمت است) و آیه 40 سوره نمل: فَإِنَّ رَبِّی غَنِیٌّ. (پروردگار من بی‌نیاز کریم است) و آیه 48 سوره نجم: وَ أَنَّهُ هُوَ أَغْنی وَ أَقْنی. (بی‌شک او بی‌نیاز و غنی است) از محکمات قرآن است که به روشنی با حکم عقلی سازگار است و امّ الکتاب» به شمار آمده‌اند. به حکم

ضرورت دین، باز گرداندن آنچه به ظاهر، با این آیات ناسازگار است، به این آیات واجب است. بنابراین، هر آیه و روایت درستی که در آن سخنی از چهره، دست و چشم برای خدای متعال به میان آمده است، به معنی دیگر، بجز معنی ظاهر و لغوی آن، قابل تأویل است.
برخی از «مشبّهه» و «اشاعره» کوشش کرده‌اند که نسبت دادن اعضا را به خدای متعال به گونه‌ای توجیه کنند و در همین رهگذر است که گفته‌اند: او دارای دست است، نه همانند دستها و دارای رخسار و چشم است، نه مانند رخسارها و چشمها. او دارای دست است بلا کیف و بدون چگونگی. یعنی شایسته نیست که پرسش شود، دستی را که برای خدا قائلید، چگونه است؟ این پایی را که خداوند در آتش می‌نهد و آتش می‌گوید کافی است، چگونه است؟ ولی این سخنان، کوششی بیهوده و بی‌فایده است، زیرا به حکم خرد، فرقی بین دست با دست و عضوی با عضوی نیست و خدای متعال مطلقا از عضو بی‌نیاز است، خواه این عضو مانند اعضای آدمیان باشد، خواه نباشد. زیرا هنگامی که خداوند دارای اعضا و اندامها باشد، بدین معنی است که به هرگونه که باشد، نیازمند آن است، چنانچه لازمه وجود اعضا برای خدا، به هرگونه که باشد، مرکّب بودن خداست و ترکیب در ذات مقدس او محال است، زیرا موجود مرکّب از اجزاء، در ترکیب خود، نیازمند آنهاست و این نسبت به خدای متعال ممتنع است.
افزون بر آنچه گفته شد، آیات مورد دستاویز این گروه حتی بر حسب ظاهر سخنان تازه آنها، نمایانگر اثبات اعضا و اندامها برای خداوند نیست، تا چه رسد به امکان تأویل آنها بر طبق محکمات قرآن و خرد آدمی. پیرامون این موضوع در درس آینده گفتگو خواهیم کرد.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 193

سؤالات
1. اعتقاد «مشبّهه» درباره اعضا و اندامها برای خداوند را بیان کنید.
2. اعتقاد «اشاعره» در این باره چیست؟
3. آیات مورد استناد «اشعری» درباره وجه و ید [دست] و سخن او چیست؟
4. «ابن خزیمه» درباره وجود اعضا و اندامها برای خدای متعال چه می‌گوید؟
5. پاسخ شیعه به اعتقادات «مشبّهه» و «اشاعره» را بگویید.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 194

درس صد و دوازدهم آیات مورد تمسک «مشبّهه» و «اشاعره» و معنی درست آنها

آیات پیرامون «وجه» (چهره)
«وجه» از نظر نسبت آن به خدای متعال در یازده مورد، در قرآن آمده است: در آیه 115 و 272 سوره بقره، آیه 52 سوره انعام، آیه 22 سوره رعد، آیه 28 سوره کهف، آیه 88 سوره قصص، آیه 38 و 39 سوره الرحمان، آیه 9 سوره انسان و آیه 20 سوره لیل.
در هیچ یک از این موارد، به معنی عضوی- که بینی و چشم و ... در آن است.-
نیست، بلکه به معنی ذات است، یا به معنی قصد، تقرب و نزدیکی به خداوند. ممکن نیست که هیچ یک از آنها را به معنی صورت که عضوی از اعضا است، به شمار آورد:
آیه 88 سوره قصص: کُلُّ شَیْءٍ هالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ و آیه 26 و 27 سوره الرحمان:
کُلُّ مَنْ عَلَیْها فانٍ وَ یَبْقی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِکْرامِ که نمایانگر آن است که: همه چیز فانی است جز وجه پروردگار که باقی است. به این معنی نیست که پس از نابودی همه چیز، صورت او، یعنی عضوی از اعضای او پابرجا است، بلکه به این معنی است که هیچ چیز جز ذات مقدس خدای متعال باقی نمی‌ماند و به سخن دیگر، همه چیز جز او نابود می‌گردد. «وجه» در این دو آیه، به معنی ذات است و نه چیز دیگر.
جای شگفتی است که «اشعری» و پیروانش، چگونه «وجه» را در این دو آیه، به معنی «عضو» تفسیر کرده‌اند، حال آنکه این تفسیر، تحریف آشکار نسبت به مدلول ظاهری این آیات است که بر هر کس- اگر چه با بررسی سطحی- روشن است و تنها بر آنان که پوشش و پرده بر دیده دارند، پوشیده است.
«وجه»، در آیه 115 سوره بقره: وَ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ نیز به معنی ذات مقدس اوست که به دلیل علم و تدبیر، بر این جهان احاطه دارد.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 195
مکانی از او تهی نیست و مکانی سوای مکانی دیگر، او را در برنمی‌گیرد. آیه مذکور، ردّ بر یهود است که گمان می‌کردند: نماز خواندن به سوی بیت المقدس واجب است، همان گونه که پیش از تغییر سمت قبله به سوی کعبه، معمول بوده است. آنان، مسلمانان را بر این تغییر ناگهانی قبله سرزنش می‌کردند و می‌گفتند: اگر روی آوردن به سوی بیت المقدس، روی آوردن به سوی خدا بوده است که روی آوردن به سوی کعبه، روی

آوردن به سوی غیر خداست و اگر روی آوردن به خدا، روی آوردن به کعبه است، روی آوردن پیش، به سوی غیر خدا بوده است و آیه 142 سوره بقره، نمایانگر همین موضوع است که می‌گوید: سَیَقُولُ السُّفَهاءُ مِنَ النَّاسِ ما وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِی کانُوا عَلَیْها.
(مردم سفیه بی‌خرد خواهند گفت: چه موجب شد که مسلمانان از قبله‌ای که بر آن بودند (بیت المقدس) روی به کعبه آوردند.)
آیه مورد گفتگو، در پاسخ این اعتراض فرود آمد که خدای متعال، تنها در جهت و مکانی نیست و ای پیامبر ما، به آنان بگو که مشرق و مغرب از آن خداست:
قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ «1» و به هر جا که روی آورید، خدا آنجاست: ... فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ «2» و همه سمتها و جهات، از آن خدا و تحت سلطه و سیطره اوست و مکانی سوای مکان دیگر، مختص او نیست.
نسبت دادن مکان به او، از روی تشریفاتی محض است و اگر او شما را دستور دهد که به بیت المقدس روی آورید، علت و سبب آن، چیزی جز تشریفات و اعتبار نیست و قهرا به آن دلیل نیست که خدا را مکانی خاصّ است، یا اینکه او در جایی حلول کرده است. مصلحت ایجاد نموده که این توجه عبادی به سوی کعبه باشد که بیت اللّه العتیق [خانه کهن خداوند] است و نسبت آن به خداوند، نسبتی تشریفاتی است:
وَ ما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِی کُنْتَ عَلَیْها إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ یَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ یَنْقَلِبُ عَلی عَقِبَیْهِ وَ إِنْ کانَتْ لَکَبِیرَةً إِلَّا عَلَی الَّذِینَ هَدَی اللَّهُ. «3»

---

(1) بقره، 142.
(2) بقره، 115.
(3) بقره، 143.

(ای پیغمبر ما قبله‌ای که بر آن بودی تغییر ندادیم مگر بر اینکه بیازماییم و جدا سازیم گروهی را که از پیغمبر خدا پیروی کنند از آنانکه به مخالفت او برخیزند و این تغییر قبله بسی بزرگ نمود جز در نظر هدایت یافتگان به خدا.)
با توجه به آنچه گذشت فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ به این معنی است که در عبادات خود به هر سو که روی آورید، روی آوردن به سوی خداست، زیرا مقصود از عبادت، عبادتی است که خالص برای خداوند باشد و توجه به جهتی خاص، برای مصلحتی است که در آن است و چه بسا که این علت باشد که توجه همه مسلمانان در عبادات خود به یک سو و وحدت در این مورد، موجب وحدت مسلمانان در دیگر کارهای آنان گردد.
«وجه» دِر آیه 9 سوره انسان: إِنَّما نُطْعِمُکُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِیدُ مِنْکُمْ جَزاءً وَ

لا شُکُوراَ (بی‌شک ما شما را برَای خشنودی خدا اطعام مَی‌کنیم و از شما پاداش و سپاسی نمی‌خواهیم) به معنی قصد است و آیه نمایانگر این نکته است که مقصود از این اطعام و نیکی، جز تقرّب به درگاه خدای متعال نیست و مقصود همین است، نه پاداش و سپاس. از همین گونه آیات است آیه 39 سوره روم: وَ ما آتَیْتُمْ مِنْ زَکاةٍ تُرِیدُونَ وَجْهَ اللَّهِ (و آن زکاتی که از روی شوق و اخلاص به خدا به فقیران دادید [ثوابش چندین برابر شود]). نمایانگر پرداخت زکاتی است که بی‌پیرایه و از روی اخلاص برای خدا باشد. در بسیاری از آیات قرآن و اشعار شاعران عرب است، «وجه» به معنی قصد آمده که از جمله آیه 125 سوره نساء: وَ مَنْ أَحْسَنُ دِیناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ که نشاندهنده این نکته است: (کدام دین بهتر از آن است که مردم روی به خدا آورده و قصد خود را برای خدا خالص کرده است.»)
همان گونه که «فرّاء» گفته است:
استغفر اللّه ذنبا لست محصیه ربّ العباد الیه الوجه و العمل
«نسبت به گناهانی که به شمارش آنها قادر نیستم، از پروردگار بندگان که قصد و عمل متوجه اوست، آمرزش می‌خواهم.»
همان گونه که پیشتر گفته شد، بسیاری از اشعار شاعران عرب، نمایانگر این معنی است و «سیّد مرتضی» در بیان معانی «وجه» به بسیاری از این اشعار، استشهاد

کرده و حق مطلب را بجا آورده است. به امالی او مراجعه شود. «4»

آیات پیرامون «عین» (چشم)
«عین» از جهت نسبت به خدای متعال، در پنج مورد از قرآن آمده است. یک مورد آن، مفرد است و خطاب به موسی می‌گوید: وَ أَلْقَیْتُ عَلَیْکَ مَحَبَّةً مِنِّی وَ لِتُصْنَعَ عَلی عَیْنِی. «5» ([به مادر موسی وحی کردیم که کودک خود (موسی) را در صندوقی گذار و به دریا افکن (چنین کرد و) امواج دریا کودک را به ساحل رسانید، تا دشمن من و او (یعنی فرعون) طفل را از دریا برگرفت و من به لطف خود از تو بر دلها محبت افکندم] تا تربیت و پرورشت زیر نظر ما انجام گیرد). در موارد دیگر به گونه جمع آمده است: وَ اصْنَعِ الْفُلْکَ بِأَعْیُنِنا وَ وَحْیِنا «6» ([به نوح وحی شد] کشتی را زیر نظر و به وحی ما بساز.) فَأَوْحَیْنا إِلَیْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْکَ بِأَعْیُنِنا وَ وَحْیِنا. «7» ([ما به نوح] وحی کردیم که کشتی را زیر نظر ما و به وحی ما بساز) تَجْرِی بِأَعْیُنِنا. «8» ([و نوح را در کشتی محکم برنشاندیم] که آن کشتی با نظر ما [روی آب] روان گردد.) مخاطب این سه آیه نوح (ع) است.
وَ اصْبِرْ لِحُکْمِ رَبِّکَ فَإِنَّکَ بِأَعْیُنِنا «9» (ای رسول بر حکم پروردگارت صبر کن که تو زیر نظر هستی.) که مخاطب آن محمد (ص) است. مقصود از «عین» در آیات پیشین، توجه و مواظبت مخصوص است، بلکه در این گونه بکار گیری «عین»، حتی نسبت به کسانی که دارای اعضا و اندامهای متداول و معمول هستند، معنایی جز این، مورد نظر نیست، زیرا وقتی «باء» در اول «عین» درآید، متعلق به فعل مذکور در جمله است و به همین دلیل به معنی توجه و مواظبت می‌باشد و اگر بنا باشد «عین» را در اینجا به معنی عضو بدانیم. لازمه آن، انجام آن فعل، در خود عضو است که قطعا درست نیست. بنابراین مقصود، تنها انجام آن در تحت مراقبت و مواظبت مخصوص است.

_____
(4) امالی، ج 1، ص 590- 593، مجلس 45.
(5) طه، 39.
(6) هود، 37.
(7) مؤمنون، 27.
(8) قمر، 14.
(9) طور، 48.

از سوی دیگر اگر مقصود از «عین» در این آیات «چشم» باشد، وقتی نسبت به یک شخص است، گفتن آن، به صورت مفرد یا جمع، درست

نیست، بنابراین وقتی می‌گوییم: انک تفعل بعینی یا انک تفعل باعیننا اگر منظور از «عین» خود چشم باشد، درست نیست، زیرا ما دارای دو چشم هستیم. ولی اگر منظور، توجه و عنایت مخصوص باشد، جمله درست است، همان گونه که به هنگام مشایعت مسافر گفته می‌شود: سرفعین الله ترعاک (برو که مراقبت و مواظبت مخصوص خدا تو را از خطرها نگهداری کند).

آیات پیرامون «ید» (دست)
«ید» از جنبه نسبت آن به خدای سبحان، در دوازده مورد از قرآن آمده است «10»، از آن جمله است: آیه 64 از سوره مائده: وَ قالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا، بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ. يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ. (یهود گفتند دست خدا بسته است، به واسطه این گفتار دروغ دست آنها بسته شده به لعن خدا گرفتار گردیدند. بلکه دو دست خدا گشاده است و هرگونه بخواهد انفاق می‌کند). باز بودن و بسته بودن دست، کنایه از امساک و انفاق است، همان گونه که آیه 29 از سوره اسراء نمایانگر این نکته است: وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ (نه هرگز دست خود را (در احسان به خلق) محکم بسته دار و نه بسیار باز و گشاده دار.) بدیهی است که مقصود بستن دست به دور گردن نیست و این تنها قریحه «اشعری» است که با جمود اندیشه، بر خلاف قریحه طبیعی اهل زبان، چیزی جز تعبیر ظاهر را نمی‌بینند.
آیه 181 سوره «آل عمران: لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِياءُ. (خداوند، گفته آنان را که گفتند خدا فقیر است و ما غنی هستیم، شنید.) تعبیر دیگری از مفهوم آیه 64 سوره مائده است که برخی از آیات قرآن، آیات دیگر را تفسیر می‌کند.

---

(10) آل عمران، 26 و 73- مائده، 64- مؤمنون، 88- یس، 71 و 83- ص 75.- فتح، 10- حدید، 29- ملک، 1- ذاریات، 47.

آیه 73 از سوره آل عمران نشاندهنده همین مطلب است: قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ. (ای پیغمبر بگو فضل و رحمت به دست خداست به هر کس خواهد عطا کند و خدا را رحمت بی‌منتهاست.) و نیز آیه 29 از سوره حدید می‌گوید: وَ أَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ. (فضل به دست خداست، آن را به هر کس خواهد عطا می‌کند و خدا صاحب فضلی بزرگ است). بدیهی است که معنی آیه این است که فضل در تحت اختیار اوست که به همین دلیل به دنبال آن می‌گوید: «آن را به هر کس خواهد عطا می‌کند» که تأیید کننده همین معنی است، زیرا فضل، چیزی ملموس نیست که بتوان آن را در دست گرفت. مفاهیم آیه 83 از سوره یس: فَسُبْحانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ. (منزه و پاک خدایی که ملک و ملکوت هر موجود به دست قدرت او و بازگشت شما همه خلایق به سوی اوست.) و آیه 1 از سوره

ملک: تَبارَکَ الَّذِی بِیَدِهِ الْمُلْکُ وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ. (بزرگوار خدایی که سلطنت ملک هستی به دست قدرت اوست و او (در همه عالم) بر همه چیز تواناست.) تغبیر دیگری است از مدلول آیه 26 سوره آل عمران: قُلِ اللَّهُمَّ مالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْکَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشاءُ بِیَدِکَ الْخَیْرُ إِنَّکَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ (ای پیغمبر بگو: بار خدایا ای پادشاه ملک هستی، تو هر کس را خواهی ملک و سلطنت بخشی و از هر کس خواهی بگیری و به هر کس خواهی عزت و اقتدار بخشی و هر کس را خواهی خوار گردانی. هر خیر و نیکویی بدست تو است و تنها تو بر هر چیز توانا هستی.) و مقصود از همه این آیات استقلال خدای متعال در فرمانروایی و سلطنت بر هر چیز است. وَ هُوَ یُجِیرُ وَ لا یُجارُ عَلَیْهِ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ. «11» (ای رسول بگو کیست که او به همه پناه دهد و حمایت کند و از او کس حمایت نتواند کرد، اگر می‌دانید بازگویید.)
«ید» در آیه 75 سوره ص ما مَنَعَکَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِیَدَیَّ ([خدا به شیطان فرمود] ای ابلیس ترا چه مانع شد که به موجودی که من به دو دست خود آفریدم، سجده کنی؟!) کنایه از افزایش عنایت نسبت به مقام انسان است که خدای متعال او را بر خلاف دیگر آفریدگان، بدون واسطه عِلتی آفریده است و آیه 71 از سوره یس از همین گونه است:
أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنَّا خَلَقْنا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَیْدِینا أَنْعاماً فَهُمْ لَها مالِکُونَ. (آیا کافران نمی‌بینند که ما

---

(11) مؤمنون، 88.

چارپایانی را که ساخته دست ماست برای آنان آفریدیم و در تملک و اختیار آنان است.) که کنایه است از اینکه خدای متعال به تنهایی آنها را آفریده و هیچکس در آفرینش آنها با وی همکاری نداشته است. به سخن دیگر، آنها آفریدگان خدای متعال هستند و آنان به گونه‌ای در آنها تصرف می‌کنند که گویی ملک و آفریدگان آنان است و به جای سپاس خدا کفر می‌ورزند.
آیه 47 سوره ذاریات: وَ السَّماءَ بَنَیْناها بِأَیْدٍ. به این معنی است که (و کاخ آسمان را ما به قدرت خود برافراشتیم.) همان گونه که در آیه 45 سوره ص:
وَ اذْکُرْ عِبادَنا إِبْراهِیمَ وَ إِسْحاقَ وَ یَعْقُوبَ أُولِی الْأَیْدِی وَ الْأَبْصارِ (ای رسول ما یاد کن از بندگان (خاص) ما ابراهیم و اسحاق و یعقوب که همه صاحب اقتدار و بصیرت بودند). کلمه «اید» به معنی قدرت و نیرو آمده است.
این سخن «اشعری» که «در زبان عرب نمی‌توانیم بگوییم: به دست خود چنین کردم «عملت بیدی کذا» و از «ید» نعمت اراده کنیم»، سخنی احساساتی و ادعایی و بدون علم است، زیرا مقصود از «ید» در آیات

مذکور، منحصر بودن خدای متعال در ملک و سلطنت خویش است و در آیه ذاریات به معنی قوت و استحکام است و از نعمت گفتگویی در میان نیست. او پیرامون جمع «ید» نیز به بیراهه رفته است، زیرا اگر «ید» به معنی نعمت، باشد، جمع آن «ایادی» است و نه «ایدی»، و «ید» در سوره ذاریات به معنی قوت است نه نعمت که بی‌شک جمع آن «ایدی» است، همان گونه که در آیه 45 سوره ص أُولِی الْأَیْدِی وَ الْأَبْصارِ نیز آمده است. ضمنا آنان که قدرت را نفی می‌کنند، قائم بودن مبدأ قدرت را به ذات مقدس خدای متعال به عنوان صفت زائد به ذات، نفی می‌کنند و نه قدرت خدای متعال را بطور مطلق. و این خلط مبحثی از «اشعری» است که آنچه را افراد مخالف او نگفته‌اند، به آنان نسبت می‌دهد.
«ید» در خَلَقْتُ بِیَدَیَّ به معنی عنایت و توجه مخصوص است، نه به معنی قدرت که «اشعری» بر خلاف واقع، آن را به اهل عدل و تنزیه نسبت می‌دهد.
آیه 10 از سوره فتح: إِنَّ الَّذِینَ یُبایِعُونَکَ إِنَّما یُبایِعُونَ اللَّهَ، یَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَیْدِیهِمْ، فَمَنْ نَکَثَ فَإِنَّما یَنْکُثُ عَلی نَفْسِهِ (ای رسول، مؤمنانی که (حدیبیّه) با تو بیعت کردند، به حقیقت با خدا

بیعت کردند. (چون تو خلیفه خدایی و همان دست تو) دست خداست بالای دست آنها. پس از آن هر کس نقض بیعت کند، بر زبان و هلاک خویش به حقیقت اقدام کرده است.) به این معنی است که در بیعت بین پیامبر و بیعت کنندگان، دست پیامبر (ص) بالای دست ایشان است که دست پیامبر، دست والای خداست، زیرا دست فرستاده و رسول، دست فرستنده و خدا است و آنکه با پیامبر (ص) بیعت کند، با خدا بیعت کرده است و به همین دلیل نقض کننده بیعت او، نقض کننده پیمانی است که با خدا بسته است.
در آیات 44 تا 46 سوره حاقه وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَیْنا بَعْضَ الْأَقاوِیلِ لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْیَمِینِ ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِینَ. (و اگر محمّد دروغ به ما سخنانی می‌بست محقّقاً ما او را (به قهر و انتقام) می‌گرفتیم و رگ حیاتش را قطع می‌کردیم.) «یمین» از کلمه یمین گرفته شده است. به این معنی که اگر پیامبر (ص) چیزی را به ما نسبت می‌داد که گفته ما نبود، او را به گونه بردبارانه و با صبر می‌کشتیم. همان گونه که زورمندان با تکذیب کنندگان خود، از راه خشم و انتقام رفتار می‌کنند. «قتل صبر»، هول انگیزتر از دیگر گونه‌های کشتن است و به این گونه است که دست مقتول را می‌گیرند و گردن او را می‌زنند و گفتن «یمین» (دست راست) از این جهت است که اگر قاتلی بخواهد، از پشت گردن مقتول را بزند، پشت سر او ایستاده و خود به خود دست چپ او را می‌گیرد و گردن او را می‌زند و اگر بخواهد که از رویاروی او گردن مقتول را بزند- که برای مقتول با دیدن شمشیری که

بر او فرود می‌آید، سخت‌تر است- خود به خود، دست راست او را می‌گیرد و گردن او را می‌زند. «12» به هر صورت این سخن، کنایه از کشتن به خواری و ذلت است و به معنایی که اهل «حشو» تصور کرده‌اند، نیست.

آیه مربوط به ساق پا
يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ. «13» ([یاد کنند] روز سختی را

---

(12) ر. ک: زمخشری، کشاف، ج 4، ص 607، چاپ بیروت.
(13) قلم، 42.

که دامن به میان زنند و [با کمال جهد بر نجات خود بکوشند و سودی نبرند] و به سجده خدا خوانده شوند و نتوانند.)
«زمخشری» می‌گوید: «آشکار شدن ساق و ظاهر شدن خلخال پا، ضرب المثلی درباره پیشامدهای سخت و ناگوار است و اصل و مناسبت آن، این است که به هنگام شکست در جنگ و پیدایش وضعی هول انگیز، زنان فرار می‌کردند و در هنگام فرار، ساق پای آنان و خلخالهایی که بر آن بود، نمایان می‌شد، بنابراین آشکار شدن ساق و ظاهر شدن خلخال، کنایه از پیشامدهای سخت و هول انگیز است.
همان گونه که «حاتم» گفته است:
أخوا الحرب ان عضت به الحرب عضها و ان شمرت عن ساقها الحرب شمرا
و نیز «ابن الرقیات» می‌گوید:
کیف نومی علی الفراش و لما تشمل الشام غارة شعواء
تذهل الشیخ عن بنیه و تبدی عن خدّام العقیلة العذراء
بنابراین: «یوم یکشف عن ساق» به معنی روزی است که در آن روز، کار سخت و دشوار است وگرنه در آن روز، ساق پا و آشکار شدن آن، در بین نیست.
همان گونه که در مورد آدم بخیل و خسیس گفته می‌شود: «یده مغلولة» (دست او بسته است). حال آنکه نه دستی در کار است و نه غل و زنجیری که دست را با آن بسته باشند و این سخن تنها ضرب المثلی در بخل است.
اصحاب تشبیه که این آیه را دلیل بر وجود ساق پا برای خدا می‌دانند، از نقص عقل و ناآگاهی آنان از علم بیان است.
حدیث «ابن مسعود» (پیشتر نقل شد) نیز به معنی سختی آن روز و هول و هراس روز رستاخیز است. «زمخشری» می‌افزاید: «بنابر اعتقاد «مشبّهه»، حق این است که ساق پا، مورد مشاهده قرار گیرد. چه از نظر آنان منظور از ساق، همان ساق پای معمولی است که از آن خدای رحمان

است و او منزه و والاتر از آن است که ظالمان می‌گویند «14»».

---

(14) ر. ک: کشاف، ج 4، ص 592- 594، چاپ بیروت.

پا و قدم
در قرآن، سخنی از پا و قدم برای خدای متعال به میان نیامده است و «مشبّهه» همان گونه که پیشتر گفته شد- احادیثی را دستاویز قرار داده‌اند که به تصور خود بر این امر دلالت دارد. شگفت انگیزتر از همه، استدلال «ابن خزیمه» به آیه 195 سوره اعراف است. در آیه مذکور بتها به نداشتن اعضا و اندامها توصیف شده‌اند و این نکته در مقایسه با دیگر مردم است که مردم با داشتن اعضا و اندامها، برتر از بتهایی هستند که بدون هر نوع حرکت و فعالیتی می‌باشند. این آیه، دلیلی بر وجود اعضا و اندامها برای خدای متعال نیست که همه معتقد و معترفند که او آفریننده آسمانها و زمین و پروردگار جهانیان است، حال آنکه این بتهایی را که بجای خدا می‌پرستند، چوب و بی‌جانی است که هیچ فعالیت و عملی ندارند، نه می‌توانند زیانی به کسی برسانند و نه سودی، پس چگونه و چرا آنها را می‌پرستند؟
نادرستی روایت «عکرمه» نیز- در مورد تصدیق پیامبر (ص) نسبت به شعر «امیة بن صلت»- روشن است، چه علاوه بر نامعقول بودن مدلول آن، «عکرمه» شخصی متهم است و «مجاهد» و «ابن سیرین» و «مالک» او را تکذیب کرده‌اند و نیز او به معتقدات خوارج اعتقاد داشت و روایات چنین آدمی، به ویژه درباره توحید و صفات خداوند، شایسته اعتماد نیست.
روایت «ابو هریره» درباره حدیث جهنّم، از همین گونه است، چه او نیز علاوه بر اعتقاد او به تجسیم نسبت به ذات مقدس خدای متعال- در احادیث خود مورد اتهام است. به فرض آنکه این حدیث (حسب تصور اهل سنت) صحیح باشد، دارای تأویل است که دانشمندان از جهات گوناگون، درباره‌اش سخن گفته‌اند و «حافظ ابن حجر»، این تأویلات را در شرح بخاری نقل کرده است و از آن جمله است: باز گرداندن جهنم به حال عادی خود، در هنگامی که طغیان می‌کند و زیاده می‌طلبد و خداوند با نهادن آن در زیر پای خود، آن را فرمانبردار می‌کند. مقصود از پای خداوند، واقعیت و حقیقت پا نیست و در زبان عرب، نام اعضا در ضرب المثلها به کار می‌رود، بدون آنکه خود آن اعضا مورد نظر باشد، مانند: «رغم انفه» و یا «سقط

فی یده» و مانند اینها. «15» «ابن حجر»، تأویلات دیگری نیز نسبت به حدیث مذکور گفته است که برخی از آنها شایسته اعتنا نیست.
سخن «اشعری»- مبنی بر وجوب رعایت معنی ظاهری الفاظ و کلمات، تا

هنگامی که دلیلی بر خلاف آن نباشد- سخنی درست است (با چشمپوشی از نیرنگ و حیله ناجوانمردانه‌ای که در اینجا به کار می‌گیرد) زیرا الفاظ، محمول بر معانی عرضیه است و حجّیت ظاهر کلمات و الفاظ از مواردی است که در علم «اصول فقه» ثابت شده و حجّیت ظاهر کلمات، یک اصل عقلانی است و گفتگوهای مردم، اعم از خواص و عوام بر همین مبناست، ولی حجّیت ظاهر کلمات در مواردی صادق است که دلیل قطعی، اعم از عقل یا نقل، بر انصراف از معنی ظاهر لفظ و کلمه در بین نباشد.
همان گونه که گفته شد، این مطلبی درست است، جز اینکه امثال «اشعری»، این سخن حق را برای ایجاد شبهه در ذهن مردم به زبان می‌آورند، زیرا اهل عدل و تنزیه بر آن باور نیستند که در همه جا، معنی ظاهری الفاظ و کلمات را تأویل کنند، مگر در موردی که دلیل قاطع بر اساس عقل یا قرآن و سنّت، بر معنایی خلاف ظاهر الفاظ، وجود داشته باشد. ما در گفتارهای پیشین فرق بین «اشاعره» و اهل عدل را توضیح دادیم که «اشاعره»، آیات محکم را به حساب آیات متشابه، تأویل می‌کنند، مانند تأویل «اشعری» از آیه لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ. به حساب حفظ معنی ظاهری آیه إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ اهل عدل، آیات متشابه را به حساب آیات محکم تأویل می‌نمایند و بین این دو روش، تفاوت روشن و بسیار است. روش «اشاعره»، آنان را از راه راست و روشن درست، در استنباط مفاهیم اصیل اسلامی، بسیار دور می‌کند، زیرا دوری از راه عقل، دوری از حقیقت و واقعیت اسلام است. افزون بر این، راه و رسم «اشعری»، اصول و بنیانهای والای اسلامی را لکه دار کرده و کرامت این دین را پایمال می‌کند و تحریف سخن از مورد خود گناهی نابخشودنی به شمار می‌آید.

---

(15) فتح الباری، ج 8، ص 457. ر. ک: مشکل الحدیث، ابن فورک، ص 44.

سؤالات
1. «وجه» خدا در آیات قرآن به چه معانی آمده است و کاربرد هر یک چیست؟
2. «عین» در آیات قرآن، با توجه به نسبت آن به خداوند، به چه معنی است؟
3. تأویل «ید» هنگام نسبت به خداوند و معانی آن چیست؟
4. نظر «زمخشری» درباره آیه «یوم یکشف عن ساق» را بازگو نمایید.
5. پاسخ «مشبّهه» و «اشاعره» درباره نسبت دادن پا و قدم به خداوند را بگویید.
6. چرا و به چه دلیل در برخی موارد، الفاظ دارای مفاهیمی غیر از معانی ظاهری خود هستند؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 206

درس صد و سیزدهم استطاعت

اشاره

درس صد و سیزدهم استطاعت
یکی از مسائل مورد اختلاف بین «اشاعره» و «اهل عدل»، مسأله «استطاعت» است که آیا آدمی در انتخاب آنچه می‌خواهد و ترک آنچه نمی‌خواهد، توانایی و استطاعت دارد؟ یا اینکه بر انجام کار یا ترک آن اختیاری ندارد و به خواست خدا، بر انجام کار و یا ترک آن، ناگزیر است. مختصر آنکه آدمی در انجام کارها دارای اراده است یا اراده‌ای ندارد و همانند آلتی گنگ در دست فاعلی مختار، یعنی خدای واحد قهار، آنچه انجام می‌دهد، به اراده اوست؟
افراد جبرگرا و در رأس آنان «ابو الحسن اشعری» برآنند که آدمیان اختیاری ندارند و تنها اراده خدا بر جهان هستی فرمانروا است. هیچ کاری انجام نمی‌شود و هیچ کاری رخ نمی‌دهد، مگر به اراده خدای متعال و راهی برای اختیار و اراده آدمیان وجود ندارد، بلکه نه اختیاری دارند و نه اراده‌ای. «اشعری» بر اثر زشتی این مذهب و روش و بداهت نادرستی آن، مسأله‌ای به نام مسأله «کسب» ابداع کرده و گفته است: آدمیان در انجام کارهای خود، اختیاری ندارند و تنها اکتساب در کارها به سبب اراده حادث، متعلق به آنان است.
می‌گویند دو اراده وجود دارد: اراده قدیم و اراده حادث. اراده قدیم از آن خداست و علت اصلی رخ دادن هر فعل و کاری است که انجام می‌گیرد، هر چند که این افعال و کردارها منسوب به بندگان است و این نسبت از سوی اراده حادث آنان است، زیرا آنان انجام کاری یا ترک آن را اراده می‌کنند و این اراده- گرچه در رخ دادن آنچه انجام گرفته مؤثر نیست اما سبب این انتساب است. به این دلیل، نسبت
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 207
افعال به آدمیان، نسبت اکتساب است و اینان به علت اراده حادث خودشان در برابر اراده قدیم خدا- که علت و سبب به شمار می‌آید و بر اراده آدمیان پیشی دارد- کسب کننده اعمال خویشند. بنابر این، آدمیان کسب کننده اعمال خود هستند و در انجام آنها مختار نیستند و به همین دلیل می‌گویند: اراده آدمیان، تأثیری اندک دارد و از این سخن، همان جنبه اکتساب و انتساب را در نظر دارند و نه تأثیر در روی دادن فعل را. اراده آدمیان، در انجام فعل و انجام نگرفتن آن بی‌تأثیر است، زیرا اراده آنان تحت اراده مستقل خداست که بر این اراده‌های حادث پیشی دارد.
این نظر و عقیده «اشاعره» نیز تقبیح شده است، زیرا وقتی برای اراده انسان و اختیار او در انجام فعل یا انجام نیافتن آن، تأثیری وجود ندارد،

مسأله «کسب» به عنوان حد فاصلی بین جبر و اختیار، چه جایگاهی دارد؟
پیش از این گفته شد «1» «اشعری» با همه کوششهایش برای رهایی از زشتیهای اعتقاد به جبر، یک جبری صرف به شمار می‌آید و کوششهای او تنها نیرنگ‌بازی و نفاق است و مسأله «کسب» هیچ مفهومی دربرندارد.
اینک دلیل تراشیهای «اشاعره» و دیگر افراد جبرگرا، بر نفی استطاعت و ناتوانی آدمیان:
1- أَ تَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ. وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ. «2» (ابراهیم (زبان به نصیحت گشود و) گفت: آیا (رواست که) شما چیزی به دست خود بتراشید و آن را پرستش کنید؟ در صورتی که شما و آنچه (از بتان) می‌سازید، همه را خدا آفریده است).
2- «تفتازانی» می‌گوید: «اعم از اینکه «ما» در آیه، «ما» مصدری باشد یا

---

(1) در صفحه ... گفته شد که «ابو الحسن اشعری» معتقد است: تعلق قدرت حادث به مقدور (فعل انجام شده) مانند تعلق علم به معلوم است [سخن «ابو الحسن اشعری» چنین است: «قدرت بندگان، دارای هیچ اثری نیست و تعلق آن به فعل از جهت عدم تأثیر، مانند تعلق علم به معلوم است».] و بنابراین دارای تأثیر نیست و در آنجا از اعتقاد «اشعری» به جبر و نادرست بودن مسأله «کسب» که برای رهایی از زشتیهای اعتقاد به جبر آنرا ابداع نموده است گفتگو نمودیم و افزودیم که دستاویز قرار دادن این مسأله به مانند پناه بردن به زیر ناودان از بیم باران است.
(2) صافات، 95- 96.

موصوله، مدلول آیه اثبات می‌کند که عمل از سوی بنده نیست.»
2- ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ. «3» (این است وصف پروردگار یکتای شما که جز او هیچ خدایی نیست و آفریننده هر چیز اوست، پس او را پرستش کنید.)
3- وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً. «4» (همه چیز را آفریده و حد و اندازه آن را تعیین کرده است.)
4- قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ الْقَهَّارُ. «5» (ای پیامبر بگو، خدا آفریننده همه چیز است و او یگانه قهار است».
5- اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ. «6» (خدا آفریننده هر چیز و بر هر چیز وکیل و نگهبان است.)
6- ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ. «7» (همان خدای پروردگار شما آفریننده همه موجودات عالم است و جز او هیچ خدایی نیست.)
«تفتازانی» به استناد آیات مذکور گفته است: «به دلالت عقل او آفریننده هر چیز ممکن، است و فعل آدمی خارج از آن نیست و در شمار آفریده‌های

خدای متعال است.»
7- أَ فَمَنْ یَخْلُقُ کَمَنْ لا یَخْلُقُ أَ فَلا تَذَکَّرُونَ. «8» (آیا آنکه می‌آفریند، همانند کسی است که نمی‌آفریند؟ آیا متذکر نمی‌شوید؟» «تفتازانی» می‌گوید: «آیه پیرامون ستایش از خالقیت است و خالقیت، ملاک شایستگی برای عبادت است و اگر کسی جز خدای متعال آفریدگار باشد، شایسته پرستش و عبادت نیز هست».

---

(3) فرقان، 2.
(4) انعام، 102.
(5) رعد، 16.
(6) زمر، 62.
(7) غافر، 62.
(8) نحل، 17.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 209
8- هَلْ مِنْ خالِقٍ غَیْرُ اللَّهِ یَرْزُقُکُمْ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ. «9» (آیا جز خدا، آفریننده‌ای هست که از آسمان و زمین شما را روزی می‌دهد.)
9- هُوَ اللَّهُ الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنی. «10» (اوست خدای آفریننده پدید آورنده تصویر کننده دارای نامهایی نیکو.)
10- أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبارَکَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِینَ. «11» (آفرینش و فرمان سزاوار خداوند است. بزرگ است خدای پروردگار جهانیان.)
11- وَ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا یَخْلُقُونَ شَیْئاً وَ هُمْ یُخْلَقُونَ. «12» (کسانی که جز خدا را می‌خوانند، آنهایی را که چیزی را نمی‌آفرینند و خود آفریده شده‌اند.)
12- الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما. «13» (خداوند، کسی است که آسمانها و زمین را و بین آن دو را آفرید» می‌گویند: «اعمال بندگان، بین آسمانها و زمین است و ناگزیر از آفریده‌های خداست.)
13- إِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِما یُرِیدُ. «14» (بی‌شک پروردگار تو آنچه اراده کند، می‌کند.)
گفته‌اند: «افعال بندگان را خدا اراده می‌کند و ناگزیر فاعل آنهاست».
14- ما أَصابَ مِنْ مُصِیبَةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا فِی أَنْفُسِکُمْ إِلَّا فِی کِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها. «15» (هر رنج و مصیبتی در زمین یا از نفس خویش نسبت به شما می‌رسد همه در کتاب، پیش از آنکه در دنیا ایجاد کنیم، ثبت است.)
15- وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِکُمْ وَ أَلْوانِکُمْ. «16» (از آیات قدرت الهی، اختلاف زبانها و رنگهای شما آدمیان است). بنابراین، آنچه از زبان بیرون آید، همانند رنگ، آفریده

---

(9) فاطر، 3.
(10) حشر، 24.
(11) اعراف، 54.
(12) نحل، 20.
(13) فرقان، 59.
(14) هود، 107.
(15) حدید، 22.
(16) روم، 22.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 210
خداست.
16- وَ أَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ، أَ لا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ. «17» (سخن خود را پنهان کنید یا آشکار، بی‌شک او بدانچه در سینه‌هاست داناست.
آیا آن خدایی که خلق را آفریده عالم (به اسرار آنها) نیست؟).
بنابراین، هر گفته آشکار و نهان، در شمار چیزهایی است که خدای منان آفریده است.
17- رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَکَ. «18» (پروردگار داناست ما را از اسلام آورندگان برای خود قرار بده.) آیه نمایانگر آن است که اسلام و ایمان، از سوی خدای منان است.
18- وَ جَعَلْنا فِی قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَ رَحْمَةً. «19» (در دلهای آنان که عیسی را پیروی کردند، رأفت و رحمت نهادیم.)
19- وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَکَ وَ أَبْکی. «20» (او بندگان را شاد و خندان سازد و غمین و گریان گرداند).
20- أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَیْءٍ أَمْ هُمُ الْخالِقُونَ. «21» (از هیچ و از عدم آفریده شده‌اند یا خود آفرینندگانند؟!) 21- أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَکاءَ خَلَقُوا کَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ. «22» (یا برای خدا شریکانی قرار داده‌اند که چون آفرینش او آفریده‌اند.) پس آفرینش بر آنان مشتبه شده است.
22- گفته‌اند: «اگر هر یک از ما، تصرفات خود را خود پدید آورد، باید آفریننده آن تصرفات به شمار آید، حال آنکه همه مسلمانان بر این اعتقادند که آفریدگاری جز خدا نیست.»
23- می‌گویند: «اجتماع دو قدرت بر یک مقدور ممکن نیست. یا قدرت

---

(17) ملک، 13- 14.
(18) بقره، 128.
(19) حدید، 27.
(20) نجم، 43.

(21) طور، 35.
(22) رعد، 16.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 211
قدیم (قدرت خدا) در پیدایش فعل مؤثر است، یا قدرت حادث (قدرت بنده). چون قدرت قدیم بر قدرت حادث پیشی دارد، در تأثیر، مستقل است و بی‌نیاز از علت دیگری است که متأخر از آن است و آن قدرت حادث است.
24- از سویی، اگر برای قدرت بنده تأثیری در پیدایش افعال قائل باشیم، لازمه آن شرکت با خدا در آفرینش است، حال آنکه در جهان هستی جز خدا مؤثر نیست: «لا مؤثّر فی الوجود إلّا اللّه».
25- می‌گویند: «اگر آدمی آفریننده کردارهای خود باشد، به تفاصیل و جزئیات آن نیز دانا و آگاه خواهد بود، زیرا لازمه آفرینش چیزی به قدرت و اختیار، آگاهی از تفاصیل و جزئیات آن است. برای مثال رفتن از جایی به جایی، توقفها و حرکات تند و کند را در بردارد، حال آنکه رونده این راه، از این جزئیات آگاهی ندارد و این امر در آشکارترین کردارهای آدمی صادق است. اگر در حرکات اعضای آدمی، در راه رفتن، ایستادن و سرعت و آنچه نیازمند تحریک عضلات اعصاب او و مانند اینها است دقّت کنیم، موضوع روشن‌تر خواهد شد.
26- «جبریه صریحه»، علاوه بر آنچه گذشت، در اثبات عقیده خود، آیه 179 سوره اعراف را نیز ساخته‌اند که می‌گوید: وَ لَقَدْ ذَرَأنا لِجَهَنَّمَ کَثِیراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا یَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْیُنٌ لا یُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا یَسْمَعُونَ بِها أُولئِکَ کَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولئِکَ هُمُ الْغافِلُونَ. (بسیاری از جنیّان و آدمیان را برای دوزخ آفریدیم. آنان دلهایی دارند که بدان چیز در نمی‌یابند و آنان دارای چشم‌هایی هستند که بدان نمی‌بینند و آنان گوشهایی دارند که بدان نمی‌شنوند. آنان چون بهائمند، بلکه گمراه‌تر هستند و آنان غافل و بی‌خبرند).
27- نیز آنان آیه 13 سوره سجده را دستاویز عقیده خود قرار داده‌اند: وَ لَوْ شِئْنا لَآتَیْنا کُلَّ نَفْسٍ هُداها، وَ لکِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّی لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِینَ.
(اگر می‌خواستیم، هدایت هر کس را به او ارزانی می‌داشتیم، لکن سخن از من محقّق گردیده است، دوزخ را از همه جنّیان و آدمیان پر کنم).
28- نیز از آیات مورد دستاویز آنان آیه 111 سوره انعام: ما کانُوا لِیُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ (بر آن نیستند که ایمان بیاورند، مگر اینکه خدا بخواهد».
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 212
29- همچنین آیه 30 از سوره انسان: وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ. (چیزی جز آنچه خدا بخواهد، نمی‌خواهند.)

30- آیه 107 سوره انعام: وَ لَوْ شاءَ اللّهُ ما أشْرَکُوا. (اگر خدا خواسته بود، شرک نمی‌ورزیدند.)
31- آیه 253 سوره بقره: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا. (اگر خدا می‌خواست نمی‌جنگیدند.) و دیگر آیاتی که خواست خدا در آنها ذکر شده است. نیز آیاتی که هدایت و ضلالت را نسبت داده در شمار مستندات آنهاست «23» که در فصل آینده پیرامون آنها سخن خواهیم گفت.
32- «ابو الحسن اشعری»، درباره آیه 56 سوره ذاریات: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (جن و انس را تنها برای عبادت آفریدم). می‌گوید: منظور خداوند، مؤمنان است نه کافران، زیرا خود گفته است که بسیاری از آفریدگان را برای دوزخ آفریده است و آنان را که برای جهنم آفریده شمارش کرده و نام آنان و پدران و مادرانشان را ثبت کرده، غیر از کسانی هستند که آنان را برای عبادت خود آفریده است».
33- او آیه 79 سوره نساء: وَ ما أصابَکَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ (هر بدی که به تو رسد، از خود توست) بر پرسش انکاری حمل می‌کند، به این معنی که آیا گمان می‌کنی، هر بدی که به تو رسید از خود توست؟! بدین گونه بین این آیه و آیه 78 همین سوره، را قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ جمع کرده است. «24»
34- وی درباره آیه 31 سوره غافر: وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبادِ. (خداوند ستمی را بر بندگان نمی‌خواهد) و آیه 108 سوره آل عمران: وَ مَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعالَمِينَ (خداوند هرگز اراده ستم به جهانیان نخواهد کرد) گفته است این آیه به این معنی نیست که خداوند، ستم کردن آنها را نسبت به یکدیگر نمی‌خواهد، زیرا نگفته است: لا یرید ظلم بعضهم

---

(23) ر. ک: الابانة، ص 6 و 50- 49- شرح الاصول الخمسة، ص 282- 287 و 475- شرح العقائد، النسفیة، تفتازانی، ص 60- 61.
(24) ابانة، ص 59.

لبعض. (خداوند، ستم برخی به برخی دیگر را اراده نکرده است) بنابراین، او ستم به آنان را نمی‌خواهد، هر چند که ستم آنان را به نسبت به یکدیگر اراده کرده است. «25»
35- او پیرامون آیه 14 سوره مؤمنون: فَتَبارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ (آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است.) و آیه 110 سوره مائده: وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ ([ای عیسی به یاد آور نعمتی را که به تو و مادرت عطا کردیم ...] که از گل، شکل مرغی به امر من ساخته [و در آن دمیدی تا به امر من مرغی گردید]) گفته است خلق، در این دو آیه به معنی تقدیر است. «26»

36- در اعتراض به اینان گفته شده است که بر طبق اعتقاد شما، کافر و فاسق مجبور به کفر و فسقند بنابراین، تکلیف آنان به اطاعت و ایمان، درست نیست.
آنان در پاسخ گفته‌اند: خدای متعال، کفر و فسق آنان را به اختیار خود آنان اراده کرده و این جبر نیست. همان گونه که به کفر و فسق آنان که به اختیار خودشان است، علم دارد و تکلیف محال، لازم نیست. «27»
اینان در این زمینه بسیار سخن گفته‌اند «28» و ما نمونه‌هایی از بنیادی‌ترین مطالب آنها را اقتباس و نقل کردیم. مطالبی که برای اثبات شمول و فراگیری قدرت خدای متعال به گونه‌ای که لازمه آن سلب قدرت بندگان بطور مطلق، بر ایجاد یا ترک فعل به کار گرفته‌اند، که بنا به گفته‌های آنان، همه آدمیان، در هر کاری که انجام می‌دهند، مجبور و بی‌اختیار هستند، نه اراده‌ای دارند نه اختیاری. اینان به گمان خود با این سخنان خدا را از داشتن شریک تنزیه می‌کنند و بر اهل عدل ایراد می‌گیرند که آنان شریکان بی‌شماری برای خدا قائلند و می‌گویند: مجوس خوشبخت‌تر از آنان هستند، زیرا مجوس فقط یک شریک برای خدا قائلند و آنان وجود شریکان بی‌شماری

---

(25) همان، ص 58.
(26) شرح العقائد النسفیة، ص 62.
(27) همان، ص 63.
(28) برای آگاهی بیشتر از اندیشه‌های افراد جبرگرا رجوع کنید به: شرح المواقف، شریف جرجانی، مرصد ششم، ص 515- بررسی نظر آنان با شیوه‌ای منطقی و عقلانی در: الفیاض، محاضرات سیّدنا الاستاد، ج 2، ص 44- 77.

را برای خدا اثبات می‌کنند. «29»
ما در ضمن گفتارهای آینده از «اختیار» و «اراده» و «امر بین الامرین» و از نسبت بین قدرت بنده و قدرت خدای متعال سخن خواهیم گفت و از راز نسبت دادن افعال و رویدادها به خدای متعال، پرده برخواهیم گرفت و افزون بر گفتگوهای پیرامون این موضوع، به شبهات افراد جبرگرا پاسخ خواهیم گفت و آیات متشابه مورد دستاویز آنان را در زمینه مورد گفتگو، حل خواهیم کرد و به خواست خدا تأویل درست آنها را شرح می‌دهیم.

---

(29) شرح العقائد النسفیة، ص 61.

سؤالات

سؤالات
1. نظر اشاعره درباره استطاعت و اراده و اختیار آدمیان چه می‌باشد؟
2. مفهوم «کسب» از نظر «اشاعره» کدام است؟
3. «اشاعره» در نظریه سلب اختیار آدمیان به کدام دسته از آیات قرآن استناد می‌کنند؟
4. دلیل تراشیهای دیگر آنان در این زمینه کدام است؟
5. پاسخ آنان درباره آیاتی که به صراحت، کار آدمیان را به خود آنان نسبت می‌دهد، چیست؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 216

درس صد و چهاردهم کارهای اختیاری انسانها

اشاره

درس صد و چهاردهم کارهای اختیاری انسانها
اهل عدل و تنزیه، در پرتو نور اندیشه و خرد و با راهنمایی آیات محکم و اخبار صحیح، در مسأله «استطاعت» موضعی بس منزه اختیار کرده‌اند و ساحت مقدس خدای متعال را به نیکوترین گونه‌ای تقدیس می‌کنند.
آنان بر این باورند که خداوند، آفریدگان را آفرید، بدون آنکه در آفرینش شریکی داشته باشد. آفریدگاری جز او نیست. در هر آفریده‌ای صفتی و برای هر موجودی اثری مقرّر داشته است. ویژگیها و آثار اشیا را بر دو گونه قرار داده است:
گونه‌ای که بروز آنها از اشیاء، نه به اختیار این اشیاء و نه مقید به اراده آنان است، مانند: طلوع خورشید و پرتوافشانی آن و رویش درخت و میوه آن. گونه دیگر، ویژگیها و آثاری است که بروز آنها، به اختیار اشیاء و مقید به اراده آنهاست. مانند: حرکت و توقف جنبندگان و خواستن خوراک و خوردن آن.
آنان می‌گویند: بین حرکت دست لرزان که لرزش آن بیرون از اراده انسان است و حرکت دادن دست برای غذا خوردن- که در اختیار آدمی است- فرقی ضروری است، همچون فرق بین تنفّس و سخن گفتن و همچون تفاوت بین روییدن مو و تراشیدن آن که گونه اول، بیرون از اختیار و گونه دوم، اختیاری است.
فعل اختیاری، فعلی است که اگر آدمی بخواهد، آن را انجام می‌دهد و اگر بخواهد آن را ترک می‌کند و آدمی در سرشت و فطرت خود، تفاوت بین این دو را به روشنی و بدون هیچ ابهامی در می‌یابد. همان گونه که انسان، تعلق اراده به عمل مورد اراده خود را با تعلق علم به آن فرق می‌نهد، زیرا علم، اثری در پیدایش و انجام معلوم

ندارد، ولی اراده موجب انجام مراد و مقصود است. قدرت بر عمل این چنین است که عمل و کار را در اختیار آدمی قرار می‌دهد که اگر بخواهد آن را به جا آرد یا آن را ترک کند. حال آنکه علم، نسبت به معلوم، دارای چنین اثری نیست.
کوتاه سخن آنکه افعال اختیاری وجود دارد که از فاعلی دارای اختیار و بر طبق اراده و اختیار او پدید می‌آید. او از جهت تحسین یا تقبیح، مدح یا ذم و ثواب یا عقاب، مسئولیت آن را به عهده دارد و به هیچ وجه دیگری، مسئول آن نیست که همسایه به گناه همسایه مجازات نمی‌شود وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْری. «1» (هیچ نفسی، بار دیگری را بر دوش نگیرد.) و پیامدها و آثار هر

عملی به عامل آن باز می‌گردد و نتایج آن، خواه خیر یا شر، صلاح یا فساد و حق یا باطل، مستند به اوست.
بر طبق آنچه گفته شد، عقل و بداهت وجدان، گواه این مطلب است و بر همین مبناست، تکلیف و تشریع، بعثت پیامبران، فرستادن کتابهای آسمانی، امر و نهی، وعده و وعید، ثواب و عقوبت و مانند اینها. اگر جز این باشد، تکلیف و تشریع و برانگیختن پیامبران بیهوده است و برای تحسین یا تقبیح و پاداش یا کیفر دلیلی وجود نخواهد داشت و تحسین نیکوکار به خاطر نیکوکاری او، کاری بیهوده به شمار می‌آید، همان گونه که سپاس از فرد زیبارو به دلیل زیبایی چهره، به دور از عقل و خرد است و بدکاران برای انجام کار بد نباید سرزنش شوند، زیرا سرزنش آنان همچون سرزنش زشت‌رویان به دلیل زشتی چهره است، یا همانند نکوهش کوتاه قامتان به دلیل کوتاهی قامت آنان.
ما از «اشاعره» می‌پرسیم: آیا در وجدان خود، بین بخشش فرد کریم و درخشش مروارید، تفاوتی می‌یابند و یا بین بخل بخیل و سیاهی ذغال فرقی قائلند؟
اگر پاسخ آنان مثبت است، از آنان می‌پرسیم: ستایش از بخشش هنگامی که انسان کریم ببخشد و سرزنش از بخیل اگر بخل بورزد، متوجه کیست؟ اگر بگویید: متوجه خداست، می‌گوییم: پس فرقی بین فرد کریم و انسان پست و لئیم نیست. اگر کرم آن و لئامت این، هر دو از خداست، پس تحت اختیار کریم و لئیم در نمی‌آید و در نتیجه

---

(1) انعام، 164.

بین کرم کریم و درخشندگی مروارید یا بین بخل بخیل و سیاهی ذغال فرقی نیست و اعتراف نخستین خود را نقض می‌کنید.
آیات محکم و صریح قرآن نیز بر آنچه مورد گواهی خود و اعتراف خردمندان است، دلالت دارد. این آیات عبارتند از آیاتی که در آنها وعده و وعید، امر و نهی، تکلیف و تشریع، ثواب و عقاب، دعوت به ایمان، نافرمانبری از شیطان و ستایش مؤمنان و سرزنش کفار و منافقان آمده است که اکثریت آیات قرآن را تشکیل می‌دهند و ما به نمونه‌ها و شواهدی از آنها اشاره می‌کنیم:
1- أَلَّا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْری* وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعی وَ أَنَّ سَعْیَهُ سَوْفَ یُری* ثُمَّ یُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفی. «2» (هیچ گناهکاری، بار گناه دیگری را به دوش نمی‌کشید. برای انسان چیزی نیست، جز آنچه خود کوشش کرده است. و بی‌شک کوشش او به حساب می‌آید. و به پاداش کاملتر، پاداش دادهِ می‌شود.)

2- وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ وَ سَعی لَها سَعْیَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِکَ کانَ سَعْیُهُمْ مَشْکُوراً. «3»
(آنکه آخرت را بخواهد و برای آن کوشش شایسته کند، و مؤمن باشد، کوشش افرادی این چنین مورد سپاس است.)
3- إِنَّ السَّاعَةَ آتِیَةٌ أَکادُ أُخْفِیها لِتُجْزی کُلُّ نَفْسٍ بِما تَسْعی. «4» (بی‌شک قیامت به پا می‌شود، وقت آن را پنهان می‌دارم تا هر کس بدانچه تلاش می‌کند، پاداش داده شود.)
4- فَمَنْ یَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلا کُفْرانَ لِسَعْیِهِ وَ إِنَّا لَهُ کاتِبُونَ. «5» (آنکه کارهای شایسته به جا آرد و مؤمن باشد، برای کوشش او ناسپاسی نخواهد بود و ما ضبط کننده آنیم.)
5- فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ وَ مَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا یَرَهُ. «6» (آنکه به اندازه سنگینی ذرّه‌ای کار خوب به جا آرد، ثمره آن را می‌بیند و آنکه به سنگینی ذرّه‌ای کار بد انجام دهد،

---

(2) نجم، 38- 41.
(3) اسراء، 19.
(4) طه، 15.
(5) انبیاء، 94.
(6) زلزله، 7- 8.

نتیجه آن را خواهد دید.)
6- وَ مَنْ یَعْمَلْ سُوءاً أَوْ یَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ یَسْتَغْفِرِ اللَّهَ یَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِیماً. «7» (آنکه کار زشت به جا آرد یا به خود ستم کند، سپس از خدا آمرزش بخواهد، خدا را آمرزنده‌ای مهربان می‌یابد.)
7- مَنْ یَعْمَلْ سُوءاً یُجْزَ بِهِ «8» (آنکه کاری زشت انجام دهد، بدان کار مجازات می‌شود).
8- وَ مَنْ یُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَ یَعْمَلْ صالِحاً یُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ «9» (آنکه به خدا ایمان آورد و کار شایسته کند او را به باغهایی درآورد.)
9- وَ جَزاهُمْ بِما صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِیراً. «10» (خداوند بدانچه صبر کردند، باغ بهشتی و لباس حریر را پاداششان دهد.)
10- ذلِکَ جَزَیْناهُمْ بِبَغْیِهِمْ وَ إِنَّا لَصادِقُونَ «11». (این چنین آنان را به خاطر ستمگریشان کیفر دادیم و ما راستگویانیم.)
11- سَنَجْزِی الَّذِینَ یَصْدِفُونَ عَنْ آیاتِنا سُوءَ الْعَذابِ «12» (کسانی را که از آیتهای ما روی می‌گردانند، به زودی با عذابی بد کیفر می‌دهیم.)
12- وَ لَنَجْزِیَنَّ الَّذِینَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما کانُوا یَعْمَلُونَ. «13» (آنان که صبر کردند، به بهتر از آنچه عمل کرده‌اند، پاداششان خواهیم داد.)

13- كُلّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ. «14» (هر کس در گرو عملیست که انجام داده است.)
14- فَأَصابَهُمْ سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا. «15» (کیفر زشتی و بدکاریها که انجام دادند، به آنها رسید.)

---

(7) نساء، 110.
(8) نساء، 123.
(9) طلاق، 10.
(10) انسان، 12.
(11) انعام، 146.
(12) انعام، 157.
(13) نحل، 96.
(14) مدثّر، 38.
(15) زمر، 51.

15- لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ. «16» (خداوند، هیچ کس را جز به اندازه تواناییش تکلیف نمی‌کند، به سود اوست هر خوبی را که کسب کرده و به زیان اوست هر بدی را که به دست آورده است.)
16- كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهِينٌ. «17» (هر انسانی در گرو اعمال خویش است.)
17- لِلرِّجالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَ لِلنِّساءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ. «18» (مردان را بهره‌ای است از آنچه بدست آورده‌اند و زنان را بهره‌ای است، از آنچه کسب کرده‌اند.)
18- ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ بِما كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ. «19» (فساد در خشکی و دریا پدید آمد، بدانچه مردم به دست خود فراهم آوردند.).
19- الْيَوْمَ تُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْيَوْمَ. «20» (در آن روز هر کس بدانچه فراهم آورده است، جز داده می‌شود. در آن روز ستمی نیست.)
20- كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ. «21» (چگونه به خدا کفر می‌ورزید، حال آنکه مردگانی بودید که شما را زنده کرد. [اگر خداوند، کفر را در کافر ایجاد کرده بود دلیلی برای سرزنش کافران نبود، همان گونه که بر تندرستی و بیماری و مرگ و زندگی، سرزنشی نیست.])
21- وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى. «22» (چه چیز مردم را بازداشت از اینکه ایمان بیاورند، آن‌گاه که آنان را هدایت و راهنمایی آمد؟! [اگر آنکه آنان را از ایمان منع کرده، خداست، معنی این استفهام انکاری

چیست؟) «23»

---

(16) بقره، 286.
(17) طور، 21.
(18) نساء، 32.
(19) روم، 41.
(20) غافر، 17.
(21) بقره، 28.
(22) اسراء، 94.
(23) ترجمه آیه در متن، بر طبق نظر نویسنده گرامی است که آن را استفهام انکاری می‌داند، ولی ظاهرا آیه برای نفی است و نه استفهام انکاری:
وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى إِلَّا أَنْ قالُوا أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولًا. (آنگاه که برای مردم هدایت و راهنمایی آمد، آنان را از اینکه ایمان بیاورند، باز نداشت مگر آنکه گفتند: آیا خداوند بشری را به عنوان پیامبر برانگیخته است. (مترجم)
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 221
22- وَ ما ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ. «24» (چه زیان به آنها می‌رسد، اگر به خدا و روز باز پسین ایمان می‌آوردند.)
23- وَ ما لَكُمْ لا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ. «25» (چیست شما را که به خدا ایمان نمی‌آورید.)
اگر پذیرش ایمان به اختیار خود ما نبود، دلیلی برای این سخن خداوند نبود و مانند این است که بگوید: چرا قد شما بلند نیست؟ یا چرا سفید پوست نیستید؟ در این صورت آنکه ایمان را نپذیرفته است، می‌تواند در پاسخ بگوید: تو هستی که مرا از ایمان آوردن باز می‌داری و ایمان را در من نیافریدی و چگونه و چرا مرا بر ایمان نیاوردن، سرزنش می‌کنی؟
24- فَما لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ. «26» (مر آنان را چه موجب شده که از یاد آوردن، روی گردان باشند و اعراض کنند.) (اگر اعراض آنان به فعل خدا باشد، این انکار و اعتراض به آنان، چرا؟) 25- فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ. «27» (هر که خواهد ایمان آورد و هر که خواهد کافر شود.)
مدلول آیه، دلیل بر آن است که کفر و ایمان در اختیار ماست و بیرون از اراده ما آفریده نشده است وگرنه دلیلی برای مدلول آیه مذکور نبود، همان گونه که دلیلی برای آیه بعدی مورد گفتگو نیز، نخواهد بود.
26- لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ. «28» (در پذیرش دین اکراه و اجباری نیست، بی‌شک راه رشد از گمراهی مشخص شده است).
(پذیرفتن دین و کفر با اکراه و اجبار ممکن نیست، چه معتقد بودن به

چیزی موکول به روشن بودن حق و قانع شدن آدمی از

---

(24) نساء، 39.
(25) حدید، 8.
(26) مدثّر، 49.
(27) کهف، 29.
(28) بقره، 256.

آن است.)
27- وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ. «29» (آدمی و جنّ را جز برای عبادت نیافریدم.) مدلول آیه نمایانگر آن است که خدای متعال، بر حسب اراده تشریع و حکم، از بندگان جز اطاعت و فرمانبری نمی‌خواهد. بنابراین، چگونه به اراده تکوینی، کفر و عصیان را در آنان می‌آفریند و سپس از روی تشریع از آنان اطاعت و فرمانبرداری می‌خواهد؟! 28- وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما باطِلًا. «30» (ما آسمان و زمین و آنچه را که بین آنهاست، بیهوده نیافریدیم.)
29- إِنَّ هذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلى رَبِّهِ سَبِيلًا. «31» (این قرآن برای تذکر و یاد آوری فرستاده شده است، تا هر که خواهد راهی به سوی پروردگارش برگیرد.)
30- لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ. «32» ([این قرآن پند و اندرز آدمیانست] تا از شما آدمیان هر کس بخواهد [در مقام ایمان و طاعت و سعادت] پیش افتد یا بازماند.»
31- كَلَّا إِنَّها تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ. «33» (آیات حق برای پند و تذکر است تا هر کس بخواهد، پند گیرد.)
32- كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شاءَ ذَكَرَهُ. «34» (نه چنین است که آنها پنداشتند. قرآن پند و اندرز است. تا هر که خواهد متذکّر حق شود.»
33- إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ* لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ. «35» (این قرآن جز پند و نصیحت اهل عالم هیچ نیست* تا هر کس از شما بندگان بخواهد راه راست پیش گیرد.)

---

(29) ذاریات، 56.
(30) ص، 27.
(31) مزمّل، 19.
(32) مدثّر، 37.
(33) عبس، 12.
(34) مدثّر، 54- 55.

(35) تکویر، 27- 28.

34- سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكْنا وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ شَيْءٍ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذاقُوا بَأْسَنا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ. «36» (آنان که به خداوند شرک آوردند، خواهند گفت که اگر خدا می‌خواست ما و پدرانمان مشرک نمی‌شدیم و چیزی را حرام نمی‌کردیم. بدین گفتار (جاهلانه جبریان) پیشینیان ایشان نیز تکذیب رسل می‌کردند تا آنکه طعم عذاب ما را چشیدند. ای پیغمبر بگو آیا شما بر این سخن مدرک قطعی دارید تا ارائه دهید؟ (و گرنه) شما پیروی جز از خیالات باطل خویش نمی‌کنید و جز به گزافه و دروغ سخن نمی‌گویید.)
این گفته مشرکان در جبر و اینکه شرک آنان، از سوی خدا بر آنان تحمیل شده است، با گفته «اشاعره»- کفر و ایمان در کافران و مؤمنان، بدون اختیار آنان پدید آمده است- تفاوتی ندارد و به این دلیل آیه مورد گفتگو، ردّ آشکار مذهب فاسد آنان است. این اعتراض بر آنان وارد است که اگر دلیل و دانشی پیش شماست، آن را برای ما برون آورید، ولی شما جز وهم و گمان را پیروی نمی‌کنید و جز افرادی خیالباف نیستید. خواسته و مشیت خدا در آیه پس از آیه مورد گفتگو قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ فَلَوْ شاءَ لَهَداكُمْ أَجْمَعِينَ. «37» (بگو خدا دارای حجتی رسا است و اگر می‌خواست، همه شما را هدایت می‌کرد.) مشیت تکوینی است و بر حسب مشیت تشریعی، بی‌گمان خداوند، هدایت همگان را می‌خواهد و همگان را دعوت کرده است که پروردگار خود را بپرستید: يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ. «38» و از خدا و پیامبر (ص) و صاحبان امر پیروی نمایند: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ. «39» و تا آنجا که در توان دارند، از خدا بترسند و بشنوند و اطاعت کنند: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَ اسْمَعُوا وَ أَطِيعُوا. «40»
35- وَ قالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ عِلْمٍ. «41» (مشرکان گفتند

---

(36) انعام، 148.
(37) انعام، 149.
(38) بقره، 21.
(39) نساء، 59.
(40) تغابن، 16.
(41) زخرف، 20.

اگر خدا می‌خواست، ما فرشتگان را نمی‌پرستیدیم! اینان بدین گفته، علم ندارند.) «اشاعره» نیز بر همین عقیده‌اند و می‌گویند: اگر خدا می‌خواست، کافری کفر نمی‌ورزید و نافرمانی گناه نمی‌کرد که بدین گفته باطل، دانش ندارند و آنان جز افرادی خیالباف و دروغ پرداز نیستند: إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ.
36- وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ. «42» (از خدا و رسول اطاعت کنید، باشد که مشمول رحمت واقع شوید).
37- أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ أَنْتُمْ تَسْمَعُونَ. «43» (از خدا و پیامبر (ص) او فرمان برید و از او روی نگردانید، که شما سخنان حق و آیات خدا را از او می‌شنوید.)
38- إِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمنُ فَاتَّبِعُونِی وَ أَطِيعُوا أَمْرِی. «44» (بی‌شک، پروردگار شما خدای مهربان است، پس مرا پیروی کنید و از من فرمان برید).
39- وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّما عَلى رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ. «45» (از خدا و پیامبر (ص) فرمان برید، اگر از او روی بگردانید، بر رسول ما جز تبلیغ رسالت با بیانی روشن تکلیفی نخواهد بود.)
آیاتی از این گونه که فرمانبرداری و سرکشی و کفر و ایمان و دیگر کردارهای آدمیان و ترک یا فعل آن را در حیطه اختیار، و متوجه خود آنان می‌داند- در «قرآن» فراوان است و نتایج رفتار آدمیان، اعم از خوب و بد به خود آنان باز می‌گردد: وَ قالَ مُوسى إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِیٌّ حَمِيدٌ «46» (موسی گفت: اگر شما و هر که در روی زمین است، کافر شوند، بی‌شک خدا بی‌نیاز و ستوده است.) اگر خدا کفر را در آدمیان آفریده بود، چه دلیلی برای گرفتن این سخن بود؟ به همین دلیل به «اشاعره» می‌گوییم: اگر شما نیز کفر بورزید، خدا از شما بی‌نیاز است و خداوند به کفر

---

(42) آل عمران، 132.
(43) انفال، 20.
(44) طه، 90.
(45) تغابن، 12.
(46) ابراهیم، 8.

بندگانش خشنود نیست: إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِیٌّ عَنْكُمْ وَ لا يَرْضى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ. «47» بر حسب سخن اشعری «48» خداوند چگونه کفر را در بندگان آفریده و اراده نموده که آنان کافر باشند، حال آنکه به کفر بندگانش خشنود نیست؟ آری، حقایق بر شما پوشیده است و با آنکه از حق کراهت دارید، چگونه می‌توان شما را بدان ملزم کرد: فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَ نُلْزِمُكُمُوها وَ أَنْتُمْ لَها كارِهُونَ. «49» که خدا دیدگان را نمی‌پوشاند، ولی

دلهَای درون سینه را می‌پوشاند: فَإِنَّها لا تَعْمَی الْأَبْصارُ وَ لکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ. «50» با این نابینایی و کوردلی که تا امروز «اشاعره» برآنند، اگر بخواهم آنان را پند هم، پند من سودی برای آنان نخواهد داشت، آنانکه خداوند، گمراهی آنان را خواسته است:
لا یَنْفَعُکُمْ نُصْحِی إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَکُمْ إِنْ کانَ اللَّهُ یُرِیدُ أَنْ یُغْوِیَکُمْ. «51»

---

(47) زمر، 7.
(48) الابانة، ص 6- 7 و 66- 67.
(49) هود، 28.
(50) حج، 46.
(51) هود، 34.

سؤالات

سؤالات
1. نظر اهل عدل و تنزیه در مسأله «استطاعت» چیست؟
2. درباره ویژگیها و آثار افعال اختیاری آفریدگان و آنچه بیرون از اختیار آنان است، توضیح دهید.
3. آیات مورد استناد اهل عدل در استطاعت و اختیار آدمیان را بازگو کنید.
4. جمع بین آیاتی که هدایت و ضلالت را خواست خدا می‌داند، با آیاتی که می‌گوید: هدایت و ضلالت در اختیار آدمیان است، چگونه ممکن است؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 227

درس صد و پانزدهم اراده تکوینی و اراده تشریعی

اشاره

درس صد و پانزدهم اراده تکوینی و اراده تشریعی
اهل فن، اراده خدا را- که به آفرینش چیزی تعلق گیرد- اراده تکوینی نام نهاده‌اند و خواست و دستور او را برای چیزی، اراده تشریعی نامیده‌اند که تحت عنوان «طلب و اراده» در علم «اصول فقه» مورد گفتگو قرار می‌گیرد.

آیاتی پیرامون نکته نخست
إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ. «1»
فرمان نافذ خدا (در عالم) چون اراده آفرینش چیزی را کند، به محض اینکه گوید موجود باش بی‌درنگ موجود خواهد شد.
قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرادَ بِكُمْ سُوءاً أَوْ أَرادَ بِكُمْ رَحْمَةً. «2»
ای پیامبر به آنان (منافقان) بگو اگر خدا به شما اراده بلا و شرّی کند یا اراده لطف و مرحمتی فرماید، آن کیست که شما را از راه خدا به خیر یا شرّ تواند کرد.
وَ إِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ. «3»
و هرگاه خدا اراده کند که قومی را به بدی اعمالشان عقاب کند، هیچ راه دفاعی نداشته

---

(1) یس، 82.
(2) احزاب، 17.
(3) رعد، 11.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 228
[و هیچکس را جز خدا یارای آنکه آن بلا را بگرداند، نیست.]
يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ. «4»
خدا برای شما راحتی می‌خواهد و نه سختی.
يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَ يَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. وَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ يُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَواتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيماً يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَ خُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِيفاً. «5»
خدا می‌خواهد راه سعادت را برای شما بیان کند و شما را به آداب (و اخلاق ستوده) آنان که پیش از شما بودند (یعنی پیامبران و نیکان امتهای پیشین) رهبر گردد، و بر شما از لطف و کرم ببخشاید، و خدا به احوال خلق دانا و به حقایق امور آگاهست و خدا می‌خواهد بر شما بازگشت به رحمت و مغفرت فرماید و مردم هوسناک پیرو شهوات می‌خواهند که شما مسلمانان از راه حق و از رحمت الهی دور و منحرف گردید* خدا می‌خواهد کار بر شما آسان کند که انسان ضعیف آفریده شده است.
ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. «6»
خدا هیچگونه سختی برای شما قرار نخواهد داد، بلکه می‌خواهد شما را پاک کند و نعمت خود را بر شما تمام کند تا مگر شما سپاسگزار باشید.

اراده تکوینی، غیر از تحقق و انجام چیز مورد اراده نیست. آنچه را خدا اراده کند، موجود است و آنچه را اراده نکند، موجود نیست: إِنَّما قَوْلُنا لِشَیْءٍ إِذا أَرَدْناهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ. «7» (گفته ما برای چیزی، آن گاه که وجود آن را اراده کنیم، جز این نیست که بدان می‌گوییم موجود باش، پس به وجود می‌آید.) بلکه به گفتن «موجود باش» نیز نیاز نیست، زیرا اراده خدای متعال برای پیدایش و آفرینش چیزی، برای پیدایش آن چیز کافی است و فرمان «موجود باش» نیز امری تکوینی است، زیرا اراده خدای متعال، همان فعل اوست.

_____

(4) بقره، 185.
(5) نساء، 26- 28.
(6) مائده، 6.
(7) نحل، 40.

«شیخ مفید» می‌گوید: «اراده خدای متعال، نسبت به افعالش، همان افعال اوست و اراد او برای افعال آفریدگانش، امر او به آن افعال است و بدین مضمون، اخباری از ائمه شیعه وارد شده و علمای شیعه، بر این عقیده‌اند. جز به ندرت که بر خلاف پیشینیان عقیده‌ای جز این دارند. «8» اعتقاد بغدادیان اعم از معتزله (به خصوص «ابو القاسم بلخی») و گروهی از «مرجئه» نیز همین است. «9».

_____

(8) در دوره پس از «شیخ مفید»، تفسیر اراده به معنی «العلم بالمصلحة الداعیة» رایج گردید که در این صورت، منظور از اراده خداوند، علم خدا به مصلحت نهفته در فعل است که ایجاد آن را ایجاب می‌کند و به این دلیل، اراده را صفت ذاتی می‌دانند و نه از صفات فعل (تجرید الاعتقاد، خواجه نصیر طوسی، شرح علامه حلّی، بحث الهیات، مسأله چهارم، ص 159، چاپ هند. شرح باب حادی عشر، از فاضل مقداد، در صفت چهارم، صفحه 29، چاپ 1395 ه. ق را- که اکنون بیان شد نظریه حسن بصری می‌پذیرد).
«علامه مجلسی» نیز در دنباله روایت گفته است: «اراده خدای متعال (همان گونه که اکثر متکلمان شیعه برآنند) عبارت از علم به خیر و نفع و آنچه صالح‌تر است و ورای علم، چیزی را نسبت به خدای متعال، در این مورد قائل نیستند.» (بحار الانوار، ج 4، ص 137). «علامه طباطبایی»، در حاشیه حدیث، بر این نظر اعتراض کرده و می‌گوید: «آنچه گفته‌اند، درباره اراده ذاتی است که عین ذات است (اگر تصور آنان نسبت به آن صحیح باشد) ولی اراده‌ای که روایات ناظر به آن است، اراده اللّه است که از

صفات فعل است، مانند: آفریدن و روزی دادن و آن عین موجود خارجی، اعم از زید و عمر و آسمان و زمین است، همان گونه که «شیخ مفید»- رحمت خدا بر او باد- این سخن را نقل کرده است.
آری، علمای شیعه در دوره اخیر به اتفاق برآنند که اراده در خدای متعال از صفات فعل است، همان گونه که علمای پیشین بر آن بوده‌اند و همان گونه که در روایات اهل بیت (ع) آمده است.
(اینان بر نظر گروهی از متکلمان دوره وسطی خط بطلان کشیدند، زیرا متوجه شدند که اراده در غیر خدای متعال، کار نفس است و در خدای متعال، فعل و ایجاد آن در خارج است، همان گونه که نص روایت حکایت می‌کند: من به استادمان، آیة اللّه العظمی خویی پیشنهاد کردم که در مباحث کلامی که بر روش متکلمان دوره وسطی است، تجدید نظر شود و به شکلی جدید و هماهنگ با اندیشه‌های امروز که افکاری سلیم و منطبق با آرای پیشینیان و مأخوذ از نصوص اهل بیت (ع) است، مرتب گردد که پذیرفتند و وعده انجام آن را دادند (ر. ک: «محاضرات» معظم له، به قلم محمد اسحاق الفیاض، ج 2، ص 34- 43).
(9) اوائل المقالات، شیخ مفید، ص 19.

به روایت «ثقة الاسلام کلینی»، «صفوان بن یحیی» می‌گوید: «پیرامون اراده از سوی خدا و از سوی انسانها از «ابو الحسن» (امام رضا) پرسیدم. وی گفت:
«اراده از سوی انسانها، امری درونی است و عملی که به دنبال آن به ظهور می‌آید.
ولی اراده خداوند، آفرینش آن است و نه جز آن، زیرا خداوند به تفکر و تعمق و اندیشیدن نیازی ندارد که اینها از او منتفی است و از صفات آفریدگان به شمار می‌آید.
اراده خدا فعل «10» است و نه جز این و هنگامی که به چیزی می‌گوید: موجود باش، پس موجود می‌شود، بدون آنکه به لفظ و سخن با زبان یا تفکر و اندیشه نسبت به آن- که خالی از کیفیت و چگونگی است- نیازی داشته باشد همان گونه که خود دارای کیفیت و چگونگی نیست».
هم او به موجب اسنادی صحیح، از «امام جعفر بن محمد الصادق» روایت کرده است که «عاصم بن حمید» به حضرتش گفت: آیا خداوند همواره اراده می‌کند؟
و او در پاسخ گفت: اراده کننده‌ای نیست مگر آنکه چیز اراده شده‌ای با او باشد. لازمه اراده کننده، بودن چیز مورد اراده با اوست. او همواره عالم و قادر بوده و سپس اراده کرده است. امام (ع) در سخن خود، بین علم و قدرت با اراده تفاوت قائل شده و این ردّی بر برخی از متفلسفین است

که اراده را به معنی علم و قدرت دانسته‌اند. «11» حدیث «بکیر بن اعین» نیز بر همین معنی دلالت دارد که می‌گوید: «از «امام صادق (ع) پرسیدم: علم و مشیت (خواست) خدا دو چیزند یا یک چیز؟ فرمود: علم، غیر از مشیت است. مگر توجه نکرده‌ای که می‌گویی: اگر خدا خواست، چنین می‌کنم:
«سافعل کذا إن شاء اللّه.»
ولی نمی‌گویی: اگر خدا دانست، چنین می‌کنم:
«سأفعل کذا إن علم اللّه»
و اینکه می‌گویی: اگر خدا خواست (إن شاء اللّه) خود دلیلی بر آن است که امکان دارد، خدا نخواهد و اگر خدا خواست، خواسته خود را انجام می‌دهی و علم خدا بر

---

(10) در روایت «صدوق» در کتاب «التوحید»
«فارادة اللّه هی الفعل»
«اراده خداوند همان فعل اوست» ذکر شده است. ر. ک: بحار الانوار، ج 4، ص 137.
(11) این نظریه از «حسن بصری» است که مورد قبول و نقل «فاضل مقداد» است و در پانویسی شماره 8 نقل شد.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 231
مشیت پیشی دارد.
هم او به سندی صحیح از «محمد بن مسلم» و او از «امام صادق (ع)» نقل کرده که «المشیئة محدثة» (مشیت حادث است) و چیزی است که به وجود می‌آید. «12»
«شیخ صدوق» نیز از «علی بن موسی الرضا (ع)» روایت کرده است که:
مشیت و خواست، از صفات افعال است و کسی که تصور می‌کند، خداوند همواره اراده کننده و خواستار است، موحد نیست.» «13»
چه بسا دنباله حدیث، اعتراضی به مذهب اهل صفات (اشاعره) باشد که اراده را صفت ذاتی قائم به خدای متعال و زاید بر ذات مقدس او می‌دانند که لازمه این اعتقاد، تعدد قدیم است و خدا منزه از آن است «14»- ولی برخی از متکلمان شیعه که اراده را صفت ذات می‌دانند، اعتقاد ندارند که اراده زائد بر ذات است، بلکه معتقدند این صفت مانند دیگر صفات ذات، مانند علم و قدرت و حیات، عین ذات مقدس اوست. بنابراین، حدیث این صفات را دربرنمی‌گیرد.
*** اراده تشریعی، عبارت است از: امر و نهی خدای متعال، با برانگیختن یا بازداشتن بندگان، نسبت به تکالیف و وظایفی که مصالح و مفاسد ناشی از آن به خود آنان باز می‌گردد.

این اراده، گاهی بر خلاف مراد است. به سخن دیگر یا چیز مورد اراده رخ نمی‌دهد. یا آنچه به مرحله روی دادن برسد، خلاف اراده است، زیرا برخی از بندگان نافرمانی می‌کنند و با امر خدا مخالفت می‌ورزند و گریزی از آن نیز نیست، چون دنیای تکلیف، دنیای اختیار است و اگر مکلّفان در فرمانبرداری و سرکشی مختار نبودند، جایی برای تکلیف نبود. مصلحت تکلیف اقتضا می‌کند که بندگان برای فرمانبری یا

---

(12) این سه حدیث از اصول کافی، ج 1، ص 109- 110، باب «اراده» نقل شده است. ر. ک:
مرآة العقول در شرح کافی از علامه مجلسی، ج 2، ص 15- 22 و بحار الانوار، ج 4، ص 137.
(13) التوحید، شیخ صدوق، باب صفات افعال، ص 93. ر. ک: بحار الانوار، ج 57، ص 37.
(14) ر. ک: تجرید الاعتقاد، شرح «علامه حلّی»، ص 159- اوائل المقالات، شیخ مفید، ص 19.

سرپیچی- به عنوان زمینه‌ای برای آزمایش آنان در دوره زندگی- اختیار داشته باشند، تا خدا ناپاک را از پاک جدا کند: لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ. «15» و خدا بر آن نبوده که مؤمنان را بر آنچه شما برآنید، واگذارد تا اینکه ناپاک را از پاک جدا کند:
ما كانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلى ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ «16».
تمایز بین این دو اراده در روایات اهل بیت (ع) نیز آمده و از آن جمله است، روایت «صدوق» از «امام علی بن موسی الرضا» که گفته است: «خدا دارای دو اراده و مشیّت است: اراده حتم و اراده عزم» و درباره اراده دوم گفته است: «ینهی و یشاء» به این معنی است که انجام آن را می‌خواهد، اگر چه از آن نهی کرده و به ظاهر عدم وقوع آن را خواسته است. در اینجا نهی خدا، نهی تشریعی است، اما خواسته او خواسته تکوینی است. امام (ع) برای موردی این چنین داستان سرکشی حضرت آدم را مثال آورده است که خداوند، آدم را از خوردن میوه درخت نهی کرد، حال آنکه مصلحت ایجاب می‌کرده که آدم از آن میوه تناول کند، زیرا خداوند، آدم را برای زندگی در زمین و جانشینی خود در آن آفرید، بنابراین اراده تشریعی او مخالف با اراده تکوینی اوست. «17»
در پرتو این گونه سخنان رسیده از ائمه اهل بیت (ع) می‌توان شبهات بسیاری از آیات قرآن را در زمینه مورد گفتگو، از بین برد، مانند آیه 99 از سوره یونس: وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً. (اگر

پروردگار تو بخواهد، همه آنان که در زمینند ایمان مَی‌آورند.) و آیه 9 از سوره نحل: وَ لَوْ شاءَ لَهَداکُمْ أَجْمَعِینَ. (اگر خدا می‌خواست، همگان هدایت می‌شدند.) «ای رسول ما وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَآمَنَ مَنْ فِی الْأَرْضِ. (اگر خدای تو می‌خواست اهل زمین همه یکسر ایمان می‌آوردند.) بدین گونه که مشیت و خواسته در این آیات، مشیت تکوینی است و خداوند اگر می‌خواست همه مؤمن باشند، به اراده

---

(15) انفعال، 37.
(16) آل عمران، 179
(17) ر. ک: بحار الانوار، ج 4، ص 139- مرآة العقول، ج 2، ص 161- کافی، ج 1، ص 151، باب المشیئة و الارادة.

تکوینی چنین می‌کرد. ولی خلاف اراده او انجام می‌گیرد، چنانکه آیه 11 سوره فصلّت حاکی از این نکته است: فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِیا طَوْعاً أَوْ کَرْهاً قالَتا أَتَیْنا طائِعِینَ. (خداوند فرمود که آسمان و زمین، همه به سوی خدا به شوق و رغبت یا به جبر و کراهت بشتابید. آنها عرضه داشتند: ما با کمال شوق و میل به سوی تو می‌شتابیم.» زیرا خداوند، ایمان بندگان را از جهت آزمایش و اختیار آنان جز به اختیار خودشان نمی‌خواهد، زیرا با اجبار، خوب و بد از یکدیگر تشخیص داده نمی‌شوند.

با این توضیح، ایهام تناقض بین این دسته از آیات و آیات دیگر که حاکی است: خدای متعال همه مردم را هدایت کرده و راضی نیست که بندگانش کافر شوند- رفع می‌شود، زیرا خواست و مشیت خدای متعال در این گونه آیات، مشیت تشریعی از ناحیه امر و نهی و برانگیختن و بازداشتن برای هدایت و ارشاد کامل است.

چنانچه در آیه 3 از سوره انسان آمده است که: إِنَّا هَدَیْناهُ السَّبِیلَ إِمَّا شاکِراً وَ إِمَّا کَفُوراً.

(ما راه [حق و باطل] را به انسان نمودیم [و با تمام حجت بر او رسول فرستادیم] حال خواهد هدایت پذیر و شکر این نعمت گوید و خواهد آن نعمت را کفران کند.) و نیز آیه 17 سوره فصلت که حاکی است: وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَیْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمی عَلَی الْهُدی. (ما ثمود را هدایت کردیم، آنان خود ضلالت را بر هدایت ترجیح دادند.) از همین گونه است، آیه 4 از سوره احزاب: وَ اللَّهُ یَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ یَهْدِی السَّبِیلَ. (خداوند، حق را می‌گوید و او راه را نشان می‌دهد.) در فصل آینده، پیرامون شیوه هدایت و درجات آن گفتگو خواهیم کرد.

سؤالات

سؤالات

1. اراده تکوینی و آیات مربوط به آن را بگویید.
2. اراده تشریعی و آیات مربوط به آن چیست؟
3. نظر «شیخ مفید» درباره اراده تکوینی چه می‌باشد؟
4. دو نظر علمای شیعه درباره اراده چه بوده و نظر درست کدام است؟
5. فرق بین اراده تکوینی و اراده تشریعی کدام است؟

آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 235

درس صد و شانزدهم توحید در افعال

اشاره

درس صد و شانزدهم توحید در افعال
توحید کامل، عبارت است از اعتقاد به اینکه خدای متعال در ذات و صفات و افعال خود یکتا و یگانه است. سه مسأله‌ای که در توحید و یگانگی خدای متعال، مورد گفتگو است: توحید ذات، به این معنی که خداوند مرکب از اجزاء نیست، توحید صفات، به این معنی که صفات ثبوتیه خدا، عبارت از معانی و مفاهیم متعدد قائم به ذات مقدس او نیست، بلکه کمال توحید و یگانگی او، نفی صفات از اوست، سوای ذات مقدّس او که این صفات از آن انتزاع شده است، و در آنجا چیز دیگری قابل تصور نیست. توحید افعال عبارت است از اینکه او در آفرینش و ایجاد شریکی ندارد.
در اینجا مسأله اخیر، مورد گفتگوی ماست که اگر بنده در افعال و کارهای خود مستقل است و اوست که به خواست و اختیار خود، آنها را پدید می‌آورد و می‌آفریند و همان گونه که مذهب «اهل عدل» بر آن است، اگر بخواهد کاری را انجام می‌دهد و اگر بخواهد آنرا ترک می‌کند. آیا با این وصف، تصدیق نکرده‌ایم که در جهان آفرینش و هستی، دو مؤثر وجود دارد: یکی خدا، در افعال مختص به خود و دیگر بنده، در کارهای مختص به خویش؟! اگر بگوییم: بنده، در پیدایش کارهای اختیاری خود، مستقل نیست و خدا در آفرینش و پیدایش آنها با وی شریک است که لازمه آن تشریک در آفرینش است و با توحید افعال منافات دارد. واقعیت این است که بین این دو امر، یعنی استقلال بنده در پیدایش کارهای اختیاری و آفرینش آن در جهان خارج به اذن و ایجاد خدای متعال، بر پایه قاعده «لا مؤثّر فی الوجود الّا اللّه» (در وجود، هیچ مؤثری بجز خداوند نیست) و آیه 62 سوره زمر: اللَّهُ خالِقُ کُلِّ شَیْ‌ءٍ وَ هُوَ عَلی کُلِ
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 236
شَیْ‌ءٍ وَکِیلٌ. منافاتی وجود ندارد، زیرا سنّت خدای متعال بر آن است، افعالی را که پیدایش آن به اراده بندگان است، پدید آورد و این کار از باب تحقّق مبدأ اختیاری است که به بندگان خود ارزانی داشته است، تا نیتهای آنان با اصل تکلیف و آزمایش هماهنگ باشد. به سخن دیگر می‌توان گفت: انسان، چیزی را پدید نمی‌آورد، مگر به اذن خدای متعال. وقتی بندگان او می‌خواهند، فعلی را پدید آورند، سنت او بر آن قرار گرفته است که آن فعل به وجود آید. بنابراین، پدید آورنده، خدای متعال است، ولی به وقت اراده بنده، فعل را پدید می‌آورد که اختیار پیدایش فعل را در گرو اختیار بندگان قرار داده است تا اگر بخواهند، به اذن خدای متعال ایجاد شود و اگر نخواهند، ایجاد نگردد و برقراری این ارتباط از سوی خداست که هر

چیز را استوار و بجا آفریده است.
با توجه به این مطلب، این گفته درست است که آفریننده و پدید آورنده‌ای جز خدا نیست و در جهان هستی مؤثری جز او نیست. همان گونه که درست است بگوییم: بندگانند که از افعال اختیاری، آنچه را بخواهند پدید می‌آورند و آنچه را نخواهند ترک می‌گویند. این نکته که گفته شد، معنی «الأمر بین الأمرین» است که در گفتار بعدی توضیح داده می‌شود.

الأمر بین الأمرین یا روشی بین دو روش

مسأله «الامر بین الأمرین» در اصل، حدفاصلی بین جبر مورد اعتقاد «اشعری» و تفویض مورد اعتقاد معتزله است. این روش، روش میانه‌ای بین دو روش دیگر است:

«لا جبر و لا تفویض بل امر بین الأمرین.»

این شیوه اعتقادی از راهنماییهای ائمه اهل بیت (ع) است که در احادیث بسیاری، بدان تصریح کرده‌اند و مذهب شیعه امامیه بر این پایه است. «1»

---

(1) عبارت

«لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین»

در متن، عینا از ائمه شیعه (ع) وارد شده است. ر. ک: اصول کافی، ج 1، ص 160، حدیث 13، باب «الجبر و القدر و الامر بین الامرین» نیز باب «الاستطاعة» و بحار الانوار، علامه مجلسی، باب «نفی الظلم و الجور عنه تعالی و ابطال الجبر و التفویض، و اثبات الامر بین الامرین و اثبات الاختیار و الاستطاعة»، ج 5، ص 2- 67.

آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 237

این مسأله با چند مسأله دیگر پیوند داشته و درآمیخته است، به طوری که غالبا هماهنگی بین آنها، خالی از مشکل نیست، مگر برای آنان که به لطف خدا از هر انحرافی مصونند و در آثار اهل بیت عصمت (ع) به درستی، تفکّر و تأمل می‌کنند. از جمله این مسائل است: «توحید مطلق» و «عدل مطلق» و «حکمت در تکلیف» و «حسن و قبح عقلی» و «استحقاق ثواب و عقاب».

«شیعه» در بررسی و هماهنگ کردن این مسائل با یکدیگر، روشی را برگزیده است که لازمه آن، هیچ تناقض و ناسازگاری، بین این مسائل نیست. ولی دیگران- که در بررسی این مسائل، روشهای انحرافی در پیش گرفته‌اند و برخی را اقرار و برخی را انکار کرده‌اند- موجب شده‌اند که شک و تردیدی بیشتر در این مسائل به وجود آید.

«اشاعره» گمان کرده‌اند که جانب توحید مطلق را گرفته و گفتند:

آفریننده‌ای جز خدا نیست و جز او کس دیگری، در جهان هستی مؤثر نمی‌باشد و به این دلیل، صحت استناد افعال را به آدمیان نفی کردند و آنها را به خدا نسبت دادند که لازمه آن، اعتقاد به جبر و سلب اختیار آدمیان در افعال خود است. با این اعتقاد، مسأله عدل مطلق و حکمت در تکلیف،

منتفی است و جایی برای حسن و قبح عقلی و استحقاق پاداش و کیفر وجود ندارد.
امّا «معتزله» به دلیل اعتقاد به مسأله عدل مطلق و حسن و قبح و ثواب و عقاب و حکمت در تکلیف و برانگیختن پیامبران و فرستادن کتابهای آسمانی، افعال آدمیان را بطور مطلق به خود آنان نسبت دادند و گفتند: آنان در انجام آنچه بخواهند و ترک آنچه نخواهند، مختارند. اینان در مسأله استطاعت و اختیار مطلق از حدّ آن درگذشتند، تا آنجا که جایی برای تأثیر اراده خدا و قدرت و نیروی او در افعال بندگان نیست و به این دلیل، به تفویض معتقد شدند که لازمه آن، این مطالب است: بندگان، خود و به اختیار و اراده و قدرت خاص خود، پدید آورنده افعال خویشند و قدرت گرچه بخششی از سوی خداوند به بندگان خود است، ولی به کار گرفتن این قدرت و تأثیر آن در ایجاد و آفرینش، بطور کامل مشروط به اختیار و استقلال آنان در اراده و اقتدار است.
«شیعه» در پرتو آموزشهای اهل بیت (ع) در مسأله قدرت و استطاعت، روشی

میانه برگزیده است. برای بنده، استقلال کاملی در آفرینش و ایجاد قائل نیست و قدرت و اختیار او را نیز نفی نمی‌کند و معتقد است، آفرینش همه آنچه در جهان هستی است، تحت اراده خدای متعال است، هیچ امری پدید نمی‌آید و هیچ چیز آفریده نمی‌شود، جز به اذن او. ولی اراده خدای متعال بر آن است که اشیاء بر حسب قوانین کلی- که در طبیعت موجودات ترکیب و ایجاد کرده است- به وجود آید. این قوانین دارای فعل و انفعالاتی نسبت به یکدیگرند که یا به خودی خود انجام می‌گیرد.
همان گونه که در امور طبیعی (بر حسب تعبیر ما) مشاهده می‌شود، مانند گردش دورانی آب در طبیعت که تبخیر می‌شود و توده‌های بخار با یکدیگر جمع می‌شوند و به صورت قطرات باران فرو می‌ریزد و سرانجام به دریا باز می‌گردد. این گردش دورانی آب بر حسب دستگاه آفرینش است که در طول روزگاران، سرپیچی از این نظام دیده نمی‌شود. یا اینکه همین عمل، به دست بشر و با شیوه‌های شیمیایی یا فیزیکی، طبق روشهای متداول انجام می‌گیرد.
این همه، تحت قوانین کلی، در زنجیره‌ای از علل و معلولات (قانون علیت عام) واقع است. برای نمونه، وقتی انسان، دانه‌ای را در زمینی مناسب کشت کند و مراقبتهای لازم را اعم از کود دادن و آبیاری و دفع آفات، نسبت به آن انجام دهد، آن دانه می‌روید و ثمر می‌دهد. ولی رشد گیاه، به علت فعل و انفعالات دانه با مواد معدنی و دیگر مواد موجود در خاک و آب و برخورداری آن از نور خورشید و وزش باد و دیگر عوامل مؤثر در رویش

است. بنابر این، اگر همه علل و عوامل رویش و نمو دانه با هم جمع شوند، کشاورز به نتیجه‌ای می‌رسد که این نتیجه، تنها دستاورد کار و دست او نبوده و عوامل طبیعی بی‌شماری، او را در این رهگذر یاری کرده است که سهم بیشتر- بلکه علت العلل ثمره و نتیجه بدست آمده- متعلق به این عوامل است. با این وجود، ما کشاورزی را به انسان نسبت می‌دهیم و می‌گوییم: اوست که این دانه را کشت و این درخت را غرس نمود و آن را به ثمر رساند و او را به گونه حقیقی و نه از روی مجاز و استعاره، کشاورز می‌نامیم. حال آنکه اگر به دقت بنگریم، سهم بیشتر، بلکه همه آن متعلق به عوامل دیگری است که در پیدایش این اثر و بدست آمدن این نتیجه مؤثر بوده‌اند. این عوامل- که آنها را عوامل طبیعی می‌نامیم- همان قوانین

کلی است که خداوند، آنها را در درون اشیا، ترکیب و ایجاد کرده است. اگر فعل و انفعالات بین آنها انجام گیرد، این نتایج بزرگ را به بار می‌آورد. این نتایج، از ناحیه وجود و بقاء بر تأثیر، رهین قدرت و اراده خدای متعال است. از این جهت اگر رویش گیاه و ثمره آن و مانند اینها را به خدای متعال نسبت دهیم، سزاوارتر از نسبت آن به انسانی است که نقش او تنها نزدیک کردن عواملی معدود، نسبت به یکدیگر بوده که فعل و انفعالات آن عوامل به خودی خود است. او از نیروهایی کمک گرفته که خداوند در جهان هستی به ودیعت نهاده است. آیات 63 تا 73 سوره واقعه، نمایانگر همین معنی است که می‌گوید:
أَ فَرَأَیْتُمْ ما تَحْرُثُونَ* أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ.
(آیا می‌دانید آنچه را می‌کارید، این شمایید که آن را می‌کارید، یا ما کشت کنندگان آنیم؟
أَ فَرَأَیْتُمُ الْماءَ الَّذِی تَشْرَبُونَ* أَ أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ.
آیا می‌دانید آبی را که می‌آشامید، شمایید که آن را از توده‌های ابر فرو می‌فرستید، یا ما فرود آورندگان آن هستیم.
أَ فَرَأَیْتُمُ النَّارَ الَّتِی تُورُونَ* أَ أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَها أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِؤُنَ* نَحْنُ جَعَلْناها تَذْکِرَةً وَ مَتاعاً لِلْمُقْوِینَ.
آیا می‌دانید آتشی را که می‌افروزید، شما هستید که درخت (چوب) آن را ایجاد کرده‌اید یا ما ایجاد کنندگان آن هستیم. ما هستیم که آن را موجب تذکر و مایه بهره‌برداری دشت‌نشینان قرار داده‌ایم.
در این باره، روشن‌ترین مثال، پدیده به دنیا آمدن کودک است. سهم پدر و مادر در پیدایش فرزند فقط بارورسازی نطفه است و حتی انجام آن هم، در اختیار و قدرت کامل آن دو نیست و با این وجود، وجود فرزند منسوب به پدر و مادر اوست. حال آنکه همه عواملی که در بارور ساختن و بستن نطفه و همه مراحل در جنین تا مرحله ولادتِ تأثیر دارد، عواملی طبیعی

است که به قدرت خدا و به اراده او در اصل تأثیر و بقای بر تأثیر، در رحم و نطفه به ودیعت نهاده شده است:
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 240
أَ فَرَأَیْتُمْ ما تُمْنُونَ* أَ أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخالِقُونَ. «2»
(آیا می‌دانید که آن منی را که فرو می‌ریزید، شمایید که آن را می‌آفرینید یا ما آفریدگاران آن هستیم).
چکیده سخن آنکه آنچه در جهان هستی پدید می‌آید، بر اثر فعل و انفعالات نیروهایی است که نزدیک کردن این نیروها با هم برای فعل و انفعالات بین آنهاست.
به سخن دیگر، انسان شرط این فعل و انفعالات را پدید می‌آورد، ولی اصل ایجاد از آن فعل و انفعالات عوامل و نیروهای طبیعی است که این نیز به نوبه خود، به اراده و توانایی و نیروی جاودانی خداوند، تنظیم و ترتیب داده شده است.
*** با توجه به توضیحاتی که داده شد، علت انتساب افعال اختیاری به فاعلان آن و در همان حال، درستی انتساب آن به نیروهای طبیعی که خدا در جهان هستی به ودیعت نهاده است، برای ما قابل تصور و درک است.
علت انتساب آن به بندگان به این دلیل است که آنان به اختیار و قصد خود، شرایط پیدایش آن را پدید می‌آورند و اگر جز این باشد، کاری انجام نمی‌گیرد و فعلی انجام نمی‌شود. کشاورزی که تصمیم می‌گیرد، به کوشش خود محصولی بدست آورد، در وهله نخست، فایده آن را در نظر می‌گیرد و به انجام آن علاقمند می‌شود. سپس به فراهم آوردن مقدّماتی- که نتیجه مورد نظر او به بار می‌آورد، تصمیم می‌گیرد. این کارهای او، دلیل بر اختیار او نسبت به عمل است. به همین دلیل پیامدها و آثار هر رفتار اختیاری به عهده انجام دهنده آن است و او از نظر ستایش یا نکوهش و ثواب یا عقاب، مسئولیت آن را بر دوش دارد.
حتی این موضوع درباره ولادت نیز درست است، زیرا اگر کسی عملی انجام ندهد کودکی هم متولد نمی‌شود و به همین دلیل کودک منتسب به آن کس است.
بنابراین، اگر فرض کنیم که یک عمل خارجی به قبح یا حسن توصیف شود، مسئول قبح یا حسن، عامل آن است و او نمی‌تواند این گونه بهانه جویی کند که بیشتر نیروهای مؤثر در آفرینش و پیدایش این عمل، بیرون از اختیار او بوده است، زیرا همه

---

(2) واقعه، 58- 59.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 241
این نیروها مقدمات و مقتضیات این عمل به شمار می‌آیند و آن کس که

شرایط فعل و انفعال این نیروها را با یکدیگر فراهم آورده است، او انجام دهنده این عمل است که به اختیار خود، شرایط پیدایش آنرا پدید آورده است.
علت انتساب افعال به خدای متعال، به این دلیل است که همه نیروهای مؤثر در پیدایش و آفرینش اشیاء، آفریده خدا و مقدّر به قدرت اوست و اوست آنکه این خواص را در آنها به ودیعت نهاده است، به گونه‌ای که وقتی با یکدیگر نزدیک و جمع شوند، اثر خود را در پیدایش و آفرینش به جا می‌گذارند. اوست که همواره آنها را با این خواص یاری می‌کند، همان گونه که در آغاز، این خواص را به آنها ارزانی داشته است، چه خدای متعال همان گونه که از جنبه پیدایش آنها را مورد افاضه قرار داده، از جهت بقاء نیز آنها را با افاضه یاری می‌کند. بنابراین، نیروهای مذکور در تأثیرات پیاپی در طول پیدایش خود از فیوض پیاپی خدای متعال بهره می‌گیرند که سنت خدا در آفرینش بر این مطلب جاری است. این، همان است که در زبان شریعت، از آن به «اذن خدا» تعبیر می‌شود و اگر خدای متعال، در هر لحظه، این نیروها را از جهت تأثیر، یاری نکند، تأثیر آنها غیر ممکن خواهد بود.
وقتی خدا، خاصیتی را در چیزی به ودیعت می‌نهد، به این معنی نیست که پس از این عمل، آن را رها می‌کند، تا خود به خود عمل کند و همیشه اثر ببخشد. این تفویض است که مذهب اهل حق از پذیرش آن سرباز می‌زند. به عقیده این مذهب، همان گونه که خدا از جنبه آفرینش خاصیتی را در چیزی به ودیعت نهاده است، همواره و در هر لحظه پیاپی آن را بدین خاصیت و بقاء تأثیر یاری می‌کند.
بنابر آنچه گذشت، هر نیرویی از نیروهای طبیعی، وقتی در چیزی اثر کند، بازگشت این تأثیر، به اذن خدای متعال است، چه اوست که آن نیرو را در آن هنگام، به خاصیت این تأثیر یاری می‌کند و اگر چنین نکند، مطلقا امکان تأثیر نخواهد داشت، چنانکه در تأثیر جادوی ساحران می‌گوید: وَ ما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ. «3»
(هیچکس را بدان زیان نمی‌رساندند، مگر آنکه خدا بخواهد.) زیرا ساحر در جادوی خود،

---

(3) بقره، 102.

خواص اشیاء را تسخیر می‌کند و در اختیار می‌گیرد. ولی این خواص را خدا در درون اشیا به ودیعت نهاده است و اگر نخواهد، آن را یاری نمی‌کند و اثر آن از بین می‌رود.
ولی سنت خدای متعال بر یاری رسانی به این نیروهاست، گرچه برای تأثیر

فساد در زمین بکار گرفته شوند و آیه 58 سوره اعراف در این باره است که می‌گوید: وَ الْبَلَدُ الطَّیِّبُ یَخْرُجُ نَباتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ. (زمین پاک نیکو گیاهش به اذن خدا نیکو برآید.) نیز آیه 24 و 25 سوره ابراهیم که بیانگر این نکته است: کَشَجَرَةٍ طَیِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِی السَّماءِ* تُؤْتِی أُکُلَها کُلَّ حِینٍ بِإِذْنِ رَبِّها. ([ای رسول ما ندانستی که چگونه خدا کلمه پاکیزه را] به درخت پاکیزه و زیبایی مثل زده که اصل آن ساقه برقرار باشد و شاخه آن به آسمان برشود* و آن درخت زیبا به اذن خدا همه اوقات، میوه‌های مأکول و خوش دهد.) تا آنجا که خدای متعال، فعل بندگان را به اذن خود موکول می‌کند، چنانکه خطاب به عیسی می‌گوید: وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّینِ کَهَیْئَةِ الطَّیْرِ بِإِذْنِی. «4» (و هنگامی که از گل، شکل مرغی به امر من ساختی» زیرا خاصیت شکل گیری گل و به هم پیوستگی اجزای آن، از جمله خواصّی است که خدا در گل به ودیعت نهاده و همواره تا ابد، آن را بدین خاصیت یاری می‌رساند و عیسی (ع) جز اینکه، اجزا و ذرات گل را به نسبتی معیّن بر هم نهاده است، کاری دیگر انجام نداده است، ولی شکل دهی آن، فعل خداست، همان گونه که خود عمل عیسی (ع) نیز به اعمال قدرت خدا و قدرت بخشی خدا بر او در آن هنگام بوده است. به همین دلیل آنچه رخ می‌دهد، گمان انجام آن به اذن خداست.

روشن‌ترین مثال برای این قاعده، این است که وقتی کسی، دست خود را بر آتش می‌نهد می‌سوزد، ولی این سوختن جز به اذن خدا نیست و خداست که خاصیت سوزاندن را در آتش به ودیعت نهاده است و همواره آن را بدین خاصیت یاری می‌کند، همان گونه که دست آن شخص را خاصیت سوختن بخشیده است و همواره آن را بدین خاصیت یاری می‌رساند. هم اوست که می‌تواند به حکمتی خاص که اراده می‌کند، جلوی تأثیر این خاصیت را بگیرد، و آن هنگامی است که آن را یاری نکند و اجازه ندهد، همان گونه که در داستان سر بریدن اسماعیل (ع) از کارد، خاصیت بریدن و از

---

(4) مائده، 110.

گلوی اسماعیل (ع)، خاصیت بریده شدن را سلب کرد. به سخن دیگر، آن دو را در این خاصیت یاری نکرد و به آن دو اجازه بریدن و بریده شدن را نداد و سر بریدن انجام نگرفت.

نمونه دیگر، مثالی از استاد ما (آیة اللّه العظمی خویی) است که گفته است:

«اشیاء (ممکن بالذات) همان گونه که در حدوث، نیازمند افاضه خدای متعال است در بقاء نیز که در واقع حدوث در لحظه دیگر است، به این

افاضه نیاز دارد و ناگزیر در بقاء و استمرار خود، نیازمند استمرار افاضه وجود از مبدأ خدای متعال است و اگر افاضه بر آن، در یک لحظه قطع شود، در همان لحظه از میان می‌رود و محال بودن بقاء ممکن بالذات- که در وجود خود از نظر حدوث و بقاء، نیازمند پدید آورنده و مبدئی است که وجود را بر او افاضه کند- از امور بدیهی است. مانند وجود نور و روشنایی درون لامپ که تا وقتی نیروی برق از نیروگاه بوسیله سیم بدان متصل است، روشن است و وجود نور در درون لامپ چه از نظر حدوث و چه از نظر بقاء ممکن نیست مگر به استمرار این اتصال که از مرکز بر آن افاضه و داده می‌شود. هرگاه این افاضه یا سیم قطع گردد، نور و روشنایی نیز در همان لحظه قطع می‌شود. اگر فرض کنیم که انسانی، دست خود را روی کلید برق گذاشته است، روشن بودن لامپ مستقیما در اختیار اوست. اگر بخواهد با فشار بر روی کلید لامپ را روشن می‌کند و اگر بخواهد دست خود را از آن برمی‌دارد و لامپ خاموش می‌شود. به این اعتبار، می‌توان روشن کردن یا تاریکی اطاق را به این شخص نسبت داد، هر چند که نقش او تنها قطع و وصل کلید برق است. نقش انسان در پیدایش و ایجاد اعمالی که اراده می‌کند، این چنین است. «5»
در پرتو آنچه بیان کردیم، درستی استناد پیدایش همه رویدادها به خدای سبحان روشن می‌شود و نیز درستی این گفته به دست می‌آید که آفریننده‌ای جز خدا نیست و در جهان هستی مؤثری جز او نمی‌باشد، زیرا بازگشت همه نیروها از جهت تأثیر، به یاری فیض پیاپی اوست. همان گونه که نسبت دادن افعال اختیاری به

---

(5) ر. ک: المحاضرات، محمد اسحاق فیّاض، ج 2، ص 91.

فاعلان آن و اراده خاص آنان، درست است، چه آنانند که شرایط مناسب را برای این فعل و انفعالات طبیعی و تأثیر و تأثرها فراهم می‌آورند.
به همین دلیل است که پیامد کارهای زشت، متوجه انجام دهندگان آن اعمال است، چه اینانند که نیروهای صالح را در راه بیهوده و فساد به کار می‌گیرند.
ولی پیامد کارهای نیک که سهم بیشتر آن از فضل خدای سبحان است به او باز می‌گردد، چه اوست که راههای خیر و صلاح را گشوده و آماده کرده است و بندگان را به بهره‌مندی از آنها و بکارگیری آنها قدرت داده است. بنابراین:
سُبْحانَ الَّذِی سَخَّرَ لَنا هذا وَ ما کُنَّا لَهُ مُقْرِنِینَ. «6» ([آن خدایی که برایتان کشتیها و چهار پایان را قرار داد تا متذکر نعمت خدا شوید و به شکرانه آن گویید] پاک و منزه خدایی که اینها را مسخر ما گردانید و گرنه ما هرگز

قادر بر آن نبودیم.»
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی هَدانا لِهذا وَ ما کُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللَّهُ. «7» (و اهل بهشت گویند: ستایش خدایی را که ما را بر این مقام راهنمایی کرد که اگر هدایت و لطف الهی نبود ما خود، در این مقام راه نمی‌یافتیم.)
پیرامون موضوع مورد گفتگو، روایاتی نیز از امامان شیعه (ع) رسیده است. از جمله «ثقة الاسلام کلینی» از «حسن بن علی الوشاء» روایت کرده که می‌گوید: «از امام رضا (ع) پرسیدم: آیا خدا کار را به بندگان واگذاشته است؟ امام (ع) فرمود: خدا قادرتر از آن است. پرسیدم: پس آنان را بر گناهان مجبور نموده است؟ فرمود: خدا عادل‌تر و حکیم‌تر از این است. سپس امام (ع) فرمود: سخن خداست: ای فرزند آدم! من به کارهای نیک تو از خود تو سزاوارترم و تو به کارهای زشت خود از من سزاوارتری، مرتکب گناه می‌شوی به سبب نیرویی که من در وجودت قرار داده‌ام».
«امام صادق (ع)» از پیامبر (ص) نقل می‌کند: «هر کس معتقد باشد که خدا به زشتکاری فرمان می‌دهد، بر خدا دروغ بسته و هر کس معتقد باشد که خیر و شرّ به

---

(6) زخرف، 13.
(7) اعراف، 43.

غیر خواست خداست، خدا را از سلطنتش بیرون کرده و هر کس معتقد باشد که انجام گناه با نیروی خدا نیست، بر خدا دروغ بسته و هر کس بر خدا دروغ بندد، خدا او را به دوزخ برد».
نیز کسی از «امام صادق (ع)» پرسید: آیا خداوند، بندگان را بر انجام گناهان مجبور کرده است؟ فرمود: خیر. او پرسید: پس کار را به آنان واگذاشته است؟ فرمود:
نه. آنگاه پرسید: پس چگونه است؟ امام فرمود: لطفی است از پروردگارت میان این دو مطلب. یعنی یاری رساندن و توانایی بخشیدن به آنچه، بندگان را در اراده و اختیار استقلال دهد.
از امام صادق (ع) و امام باقر (ع) است که: «خدا به آفریدگان خود، مهربان‌تر از آن است که آنان را بر انجام گناهان مجبور کند و سپس آنان را برای انجام گناه عذاب کند. خدا عزیزتر از آن است که چیزی را بخواهد که انجام نشود. از آن دو حضرت پرسیده شد: آیا بین جبر و تفویض، منزلتی دیگر است؟ پاسخ داده‌اند: آری، منزلتی فراختر از آنچه بین زمین و آسمان است».
«از امام صادق (ع) درباره جبر و تفویض پرسش شد. حضرت در پاسخ

فرمود:
نه جبر است و نه تفویض، ولی منزلتی است بین این دو که حق در آن است و این منزلت را بجز عالم یا کسی که عالم او را آموزش داده باشد، نمی‌شناسد. (منظور از عالم، اهل بیت عصمت است) و نیز از وی پرسیده شده است: آیا خدا بندگان را بر انجام گناهان مجبور کرده است؟ در پاسخ فرمود: خدا عادلتر از آنست که بندگان را به انجام گناهان مجبور کند و آنها را برای این کار عذاب کند. دوباره سئوال شده است: پس کار را به بندگان واگذاشته است؟ امام پاسخ می‌دهد: اگر به آنان واگذار کرده بود، آنان را در تنگنای امر و نهی قرار نمی‌داد. عرض کرد: پس میان این دو منزلتی است؟ فرمود: آری، فراختر از میان زمین و آسمان. «8»

_____

(8) احادیث مذکور، از کافی، کتاب توحید، باب جبر و قدر و امر بین الامرین، ج 1، ص 155- 160 شماره‌های 3، 6، 9، 10، 11 استخراج شده است.

اختیاری بودن اراده
گفته‌اند: دلیل اختیاری بودن هر کرداری، این است که از اراده انجام دهنده آن و از اختیار خاص او سرچشمه می‌گیرد. بنابراین، هیچ کرداری اختیاری نیست، مگر اینکه پیش از آن اراده باشد و همین پیشتر بودن اراده بر عمل است که موجب تفاوت بین عملی این چنین و آثار ناشی از اشیایی است که این اشیا در آن آثار، اراده و اختیاری ندارند.
برخی افراد پیرامون اراده اشکال می‌کنند که آیا اراده اختیاری است، یا غیر اختیاری؟ اگر اراده اختیاری باشد، وجود اراده دیگری، پیش از آن لازم است و لازمه آن تسلسل تا بی‌نهایت است و به همین دلیل برخی از متفلسفین منکر آنند که خود اراده، اختیاری باشد، هر چند که اراده، علت اختیاری بودن دیگر افعال اختیاری است «9» که این نظر چه بسا قاعده معروف «فاقد الشیء لا یعطی» (موجودی که خود چیزی را ندارد نمی‌تواند آن را ببخشد) را نقض کند.
ذات نایافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش
سخن درست، این که آنچه قائم به غیر است، ناگزیر به چیزی بالذات منتهی می‌شود و گرنه موجب تسلسل حلقه‌های نیاز و احتیاج خواهد بود. بنابر این، لازمه اختیاری بودن هر عمل، این است که پیش از اراده فاعل مختار باشد و اراده سبب اختیاری بودن عمل است، ولی خود اراده بالذات اختیاری است و به علت دیگری، غیر از ذات خود نیاز ندارد، همان گونه که شوری هر چیز از نمک است، اما شوری نمک ذاتی آن است و روشنی چیزها بوسیله نور است ولی روشنی نور، ذاتی است. اراده این چنین است که ذاتا اختیاری است، ولی افعال دیگر، اگر تحت اختیار باشد و از اراده فاعل مختار سرچشمه گیرد، اختیاری به شمار می‌آید.
همچنین معنی اختیاری بودن افعال اختیاری (همان گونه که پیشتر گفته شد) این است که انجام آن به اذن و اراده خداست و به وقت اراده فاعلان آن و اختیار خاص آنان پدید می‌آید، ولی بندگان به اراده و اختیار خود، به هنگام فراهم آمدن

---

(9) محقق خراسانی، کفایة الاصول، بحث طلب و اراده، ج 1، ص 100.

مقدمات آن، از قبیل تصور عمل و فایده آن و علاقه به آن استقلال دارند. بنابراین، پیدایش اراده بندگان به تکوین درونی و نفس خود آنان است و بذاته از درون و سرشت وجود آنان سرچشمه می‌گیرد و معلول چیز

دیگری، مانند جوهر نفس غیر اختیاری (آنطور که محقق خراسانی معتقد است) یا اراده واجب الوجود (آن گونه که فلاسفه جبری اعتقاد دارند) نیست، زیرا این همه ناقض مبنای اختیار و سرانجام، انصراف از اعتقاد به اختیاری بودن افعال است.

اراده حادث خدا

پیشتر گفته شد که اراده از صفات فعل است و به همین دلیل، حادث و قائم به متعلقات خود است، همان گونه که شأن دیگر صفات فعلیه است، مانند: آفرینش و روزی دادن و مرگ و زندگی بخشیدن که اراده بر انجام آنها، در همان وقت پدید می‌آید و به همانها متعلق است.
اراده‌ای این چنین از خدای متعال، نسبت به افعال اختیاری بندگان، در مرتبه تابع از متبوع قرار دارد و پس از آن پدید می‌آید زیرا سنت خداوند بر پیدایش چیزی است که بندگان، انجام آن را اراده می‌کنند که در قرآن از آن به إذن تعبیر شده است.
بنابراین، آنچه در شمار افعال اختیاری است و بندگان ایجاد آن را اراده کنند، خداوند، انجام آن را وفق آنچه اراده کرده‌اند، اجازه می‌دهد (همان گونه که در این باره پیشتر گفتگو شد). بنابر این اراده آدمی، بر خلاف تصور برخی از متفلسفین، نه معلول اراده خداست و نه منبعث از آن، بلکه منبعث از درون ذات آدمی، به هنگام فراهم آوردن مقدمات آن است که پیشتر گفته شد و از هیچ چیز دیگری سرچشمه نمی‌گیرد. و با این بیان، اختیاری بودن اراده بندگان ثابت می‌شود که خداوند، آدمیان را از روی اراده، به گونه‌ای تام و تمام مختار کرده است تا اجبار و اضطراری در این گروه از افعال آنان وجود نداشته باشد و به همین دلیل است که تکلیف و بازخواست و ستایش و سرزنش آدمیان بجا و بی‌هیچ اشکالی خواهد بود.

انتساب رویدادها به خدا
در بسیاری از تعابیر قرآنی، رویدادها، اعم از حوادث ناشی از علل و عوامل
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 248
طبیعی یا ناشی از عمل آدمی، به خدا نسبت داده شده است. «10» و از جمله آنها این آیات است:
إِنَّا لَمَّا طَغَى الْماءُ حَمَلْناكُمْ فِی الْجارِیَةِ. «11»
شما مردم فرزندان نوح هستید که ما چون طوفان دریا طغیان کرد، شما را به کشتی (نوح) نشاندیم.
وَ لَهُ الْجَوارِ الْمُنْشَآتُ فِی الْبَحْرِ كَالْأَعْلامِ «12» و او را کشتی‌هایی در دریاست، همانند کوه.
وَ اللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُیُوتِكُمْ سَكَناً وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعامِ بُیُوتاً تَسْتَخِفُّونَها یَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَ یَوْمَ إِقامَتِكُمْ ... وَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبالِ أَكْناناً وَ جَعَلَ لَكُمْ سَرابِیلَ تَقِیكُمُ الْحَرَّ وَ سَرابِیلَ تَقِیكُمْ بَأْسَكُمْ. «13»
خداوند، خانه‌های شما را جای آرامش شما قرار داده و از پوست دامها خانه‌هایی برای شما ترتیب داده که به هنگام کوچ کردن و به وقت اقامت، آن را سبک و آسان برمی‌گیرید ... و از کوهها پناهگاهی برای شما مهیّا نموده و برای شما جامه‌هایی قرار داده که شما را از گرما حفظ می‌کند و نیز برای آنکه در جنگ محفوظ مانید لباس آهن مقرّر گردانید.
جَعَلْنا لِأَحَدِهِما جَنَّتَیْنِ مِنْ أَعْنابٍ وَ حَفَفْناهُما بِنَخْلٍ وَ جَعَلْنا بَیْنَهُما زَرْعاً. «14»
[ای رسول ما حکایت] دو مرد [مؤمن و کافر] را برای امتّت مثل آور که ما به یکی از آنها دو باغ انگور دادیم و به نخل خرما اطرافش را پوشاندیم و عرصه میان آنها را کشتزار مخصوص گردانیدیم.
وَ الَّذِی أَخْرَجَ الْمَرْعى فَجَعَلَهُ غُثاءً أَحْوى. «15»
خداست آنکه گیاه را سبز و خرم از زمین برویانید و آنگاه خشک و سیاه گردانید.

_____
(10) ر. ک: اوائل المقالات، از مفید، ص 86- 87.
(11) حاقه، 11.
(12) الرحمن، 24.
(13) نحل، 81.
(14) کهف، 32.
(15) اعلی، 5.

الَّذِی یُرْسِلُ الرِّیاحَ فَتُثِیرُ سَحاباً فَیَبْسُطُهُ فِی السَّماءِ کَیْفَ یَشاءُ وَ یَجْعَلُهُ کِسَفاً. «16»
خداست آنکه باد را برانگیزد تا ابری را به بالا برد، سپس آن را آن گونه که بخواهد، در آسمان می‌گستردِ و آن را به پاره ابرها تبدیل می‌کند.
ثُمَّ یَهِیجُ فَتَراهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ یَجْعَلُهُ حُطاماً. «17»
[نشانه لطف خدا را] نمی‌بینی ... که انواع نباتات گوناگون بر زمین برویاند]، باز [از سبزی و خرمی] رو به خزان آرد و نخست بنگری که زرد شود و آنگاه خدا [چوب و علف] خشک گرداند.)
از این گونه آیات در قرآن فراوان است و علت آن، همان است که پیشتر بیان کردیم که همه پدیده‌های جهان هستی، اعم از طبیعی یا مصنوعی، طبق قوانین کلی حاکم بر هستی شکل می‌گیرد و خداست که این قوانین و خواصّ را در درون اشیاء به ودیعت نهاده است و در دستگاهی هماهنگ، فعل و انفعالات در بین آنها انجام می‌گیرد، بدون آنکه از یاری او، در هر لحظه بی‌نیاز باشد. بنابراین، وقتی کسی هیزمی در آتش می‌افکند و هیزم می‌سوزاد، می‌توان گفت که خدا آنرا می‌سوزاند، چه اوست که خاصیت سوزاندن را در سرشت آتش و خاصیت سوختن را در سرشت هیزم به ودیعت نهاده است و اوست که در هر لحظه آنها را به پابرجایی این خاصیت کمک می‌کند. از سوی دیگر، می‌توان سوزاندن هیزم را به آنکه آن را در آتش افکنده است، نسبت داده، چه اوست که شرایط این فعل و انفعالات شیمیایی را بین آتش و هیزم فراهم آورده است.

---

(16) روم، 48.
(17) زمر، 21.

سؤالات
1. توحید کامل کدام است؟
2. «اشاعره» درباره اراده و اختیار و استقلال آدمی در افعال خود چه می‌گویند؟
3. اعتقاد «معتزله» را در این باره بازگو کنید.
4. شیعه پیرامون این مسأله چه می‌گوید؟
5. انتساب فعل همزمان به آدمی و خدا چگونه ممکن است؟
6. افاضه خدا در حدوث و بقاء چه معنایی دارد؟
7. اذن خدا در انجام کارها به چه معنی است؟
8. دلایل اختیاری بودن اراده کدام است؟
9. اراده حادث خداوند چیست؟
10. چرا و چگونه همه حوادث به خدا نسبت داده می‌شود؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 251

درس صد و هفدهم حلّ شبهه‌های جبرگرایان

اشاره

درس صد و هفدهم حلّ شبهه‌های جبرگرایان
پس از گفتگوهای گذشته، هنگام آن است که به دستاویزهای جبرگرایان («اشاعره» و پیروان آنان). به آیات و روایتی- که تصور کرده‌اند، بر نفی استطاعت و سلب قدرت آدمیان و بر بی‌تأثیری اراده آنان در فعل و ترک آن دلالت دارد- بپردازیم. این تصورات که شبهاتی بیش نیست، در پرتو گفته‌های پیشین ما زدوده می‌شود و اینک پاسخ تفصیلی هر یک را به ترتیبی که نقل شد، بیان می‌کنیم:
1- وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ ما تَعْمَلُونَ. ([خطاب ابراهیم (ع) به قومش] شما و آنچه (از بتان) می‌سازید، همه را خدا آفریده.) این آیه نشان دهنده آن است که خدا شما و بتهایی را که می‌سازید، آفریده است و خواه بتها اراده شوند و خواه مطلق اعمال منظور باشد، در هر دو صورت به معنایی که گفته شد آفریده خداست، زیرا اعمال و به سخن دیگر آفرینش و صنعت بشر، چیزی جز فراهم سازی شرایط فعل و انفعال با یکدیگر نیروهای طبیعی و موجود در جهان هستی و آفرینش نیست و تا هنگامی که جذب و به هم پیوستن نیروهای طبیعی، به اذن خدا، پدید آورنده هر عمل و صنعت است انتساب آنها به خدا، سزاوارتر از انتساب آنها به آدمیان است. جز اینکه پیامدها و نتایج ناپسند این کردارها، بر حسب اراده و اختیار آدمیان سرانجام به خود آنان باز می‌گردد، زیرا آنانند که بالفعل شرط انجام این کردارها را به اراده خاص خود فراهم می‌آورند. به همین دلیل، مفسران در تفسیر آیه مذکور گفته‌اند: بتهایی را که می‌تراشید و می‌سازید، اصل پیدایش آنها، آفرینش خدا و تراش و ساخت آنها به وسیله نیروهای خداست.
«قاضی عبد الجبار» می‌گوید: «ظاهر آیه بر این است که «ما» موصوله است،

زیرا وقتی می‌گوییم: «أعطیتک ما تأکل و ما تشرب.» (آنچه را که می‌خوری و می‌آشامی به تو می‌بخشم.) منظور از بخشیدن و اعطا، بخشیدن خوراکیها و نوشیدنیها است «نه خود خوردن و نوشیدن». و این مطلب، مانند آیه 117 سوره اعراف است که می‌گوید:
تَلْقَفُ ما يَأْفِكُونَ. (عصا آنچه را ساحران فرعون به دروغ می‌آوردند [و جادو می‌کردند] بلعید.) و از همین گونه است، آیه 69 سوره طه: تَلْقَفْ ما صَنَعُوا. ([ای موسی، عصای خود را بیفکن تا اژدها شده و] یکباره بساط ساحری اینان را ببلعد). بنابراین، آیه در مقام گفتن علت است و متناسب با

این معنی است که خدا آفریدگار آنان است و آفریدگار آنچه می‌تراشند و می‌سازند. اینکه آنان، تراش و ساخت بتان را فعل خدا دانسته‌اند، از این جهت است که کردارشان را نیکو جلوه دهند و عذری برای عمل خود (بت تراشی) بیاورند، زیرا در این صورت، عبادت آنها نسبت به بتها نیز، فعل خدای متعال است و سرزنش و نکوهش آنان روا نیست. «1»
6- 2- آیات 2 از سوره فرقان و 102 از سوره انعام و 16 از سوره رعد و 62 از سوره زمر و 62 از سوره غافر، نیز به همین معنی است که گفته شد، به ویژه که به دنبال آیه 2 از سوره فرقان آمده است: فَقَدَّرَهُ تَقْدِیراً. «خدایی که قدر و حد هر چیز را معیّن فرموده است» خود شاهد بر آن است که خداوند بر طبق دستگاهی حکیمانه، این خواص را برای فعل و انفعالات با یکدیگر، در سرشت اشیاء به ودیعت نهاده است. آنچه به دنبال آیه 62 سوره زمر آمده است:
وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ وَکِیلٌ. (خداوند بر هر چیز نگهبانست.) دلیل بر این نظم و تدبیر و افاضه نسبت به نیروهای فعال در سراسر هستی است. «قاضی عبد الجبار» می‌گوید:
«در آیات «خلق» به معنی ایجاد و آفرینش نیست، بلکه به معنی تقدیر و تدبیر است.» «ابن منظور» در «لسان العرب» و «ابن قتیبه» در «تأویل مشکل القرآن»، کلمه «خلق» را به «تقدیر» معنی کرده‌اند. «قاضی» می‌افزاید: «وقتی «خلق» به معنی «تقدیر» باشد، حقیقت این است که خدای متعال، افعال آدمیان را تقدیر و تدبیر کرده و احوال آنها را تبیین نموده است. بنابراین، خلق، خلق تدبیر است، نه خلق ایجاد و احداث».

---

(1) متشابهات القرآن، ج 2، ص 580- 586.

همان گونه که گفته شد، به فرض آنکه «خلق به معنی ایجاد و احداث باشد، اشکالی را به بار نمی‌آورد، زیرا نسبت دادن حوادث و افعال، به گونه حقیقی به خدای متعال بدون اشکال است، هر چند که فاعل آنها به اعتبار فراهم سازی شرایط مناسب، برای فعل و انفعالات طبیعی، کسی غیر از خدا باشد.
هم او (قاضی) می‌گوید: «علت دیگر این است که این کلمه (خلق) برای بیان تعمیم نیست. همان گونه که در جمله‌هایی از این گونه: «أکلت من کلّ شئ.» (از همه چیز خوردم)، «تحدّثنا بکل شئ.» (همه چیز را به ما می‌گویی) و «فعلت کلّ شیء.» (هر چیزی را به جای آوردم) تعمیم این افعال منظور نیست، بلکه مبالغه در فراوانی و کثرت این کارها است. آیه 89 سوره نحل در همین زمینه است: تِبْیاناً لِکُلِّ شَیْءٍ. (بیان گر همه چیز) و آیه 38 سوره انعام: ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْءٍ. (در این کتاب، بیان

هیچ چیز را فرو گذار نکردیم.) و آیه 25 سَوره احقاف: تُدَمِّرُ كُلَّ شَیْءٍ بِأَمْرِ رَبِّها. ([خطاب هود به قومش:] این بادیست که همه چیز را به فرمان پروردگارش هلاک و نابود می‌سازد.) و آیه 57 سوره قصص:
يُجْبى إِلَيْهِ ثَمَراتُ كُلِّ شَیْءٍ ([ای پیامبر به اعراب بگو: آیا ما حرم مکه را برایشان محل آسایش و ایمنی قرار ندادیم تا به این مکان انواع نعمت و ثمرات که ما روزیشان کردیم، از هر طرف بیاورند؟) و آیات دیگر که روشن است تعمیم آنها مورد نظر نیست، بلکه منظور مبالغه است. «2»
[شیخ] صدوق در خصال از امام باقر (ع) و در عیون الأخبار از امام رضا (ع) روایت کرده است که: «افعال بندگان آفریده خلق تقدیر است و نه آفریده خلق تکوین، و خدا آفریدگار هر چیز است و ما نه معتقد به جبر هستیم و نه تفویض.» «3»
آیه 101 و 102 سوره انعام نیز نمایانگر همین معنی است که می‌گوید:
بَدِيعُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ صاحِبَةٌ وَ خَلَقَ كُلَّ شَیْءٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِيمٌ. ذلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ خالِقُ كُلِّ شَیْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَیْءٍ وَكِيلٌ.
خداوند پدید آورنده آسمان و زمین است و چگونه برایش فرزندی تواند بود، در صورتی که

_____

(2) متشابهات القرآن، ج 1، ص 251- 254.
(3) تفسیر صافی، ج 1، ص 536، به نقل از «خصال» و «عیون اخبار الرضا».
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 254
او را جفتی نیست و او همه چیز را آفریده و به همه امور جهان داناست*
این است وصف پروردگار یکتای شما که جز او هیچ خدایی نیست و آفریننده هر چیز اوست. پس او را پرستش کنید که نگهبان همه موجوداتست.
ما دقت تعبیر را در این آیات می‌بینیم: نخست آفرینش هر چیز را بیان کرده، سپس دانش خود را نسبت به هر چیز یادآوری کرده، دوباره آفرینش اشیاء را یاد آور شده و به دنبال آن سرپرستی خود را در نگهداری و تدبیر ابعاد گوناگون آن را یادآور شده است. و اگر فرض کنیم که آیه در برگیرنده آفرینش افعال بندگان نیز هست. این خود بهترین نشانه قرینه بر دانش گسترده و تدبیر عام او، نسبت به ابعاد گوناگون همه موجودات و آفریده‌ها بطور مطلق است.
11- 7- أَ فَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ. «4» (آیا کسی که می‌آفریند، همانند کسی است که نمی‌آفریند؟) معنی «خلق» در این آیه، ایجاد و ابداع است که هیچ آفریده‌ای در آن سهمی ندارد و آنان تنها به آفرینش شرایط

مناسب و لازم برای فعالیتهای نیروهای طبیعی می‌پردازند. آیات دیگری نیز که قدرت دیگران را غیر از خدای متعال، در آفرینش نفی می‌کند، نفی استقلال تام آنان در آفرینش و تکوین است که تنها شأن خدای متعال است.
12- خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما. «5» (خداوند، آسمانها و زمین و هر چه در بین آنهاست، آفرید.)
ظاهر آیه حکم می‌کند که منظور، آفرینش موجودات عینی است. رعایت سنخیت و همگونی بین جمله‌های معطوف به یکدیگر (آسمان و زمین و هر موجود جسمانی بین آن دو) تأیید کننده آن است و همه آیه، خود دلیل بر این موضوع است:
الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما فِی سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ. (خدایی که آسمانها و زمین و آنچه را که بین این دو است در شش روز آفرید، سپس عرش را با حسن کامل خلقت

---

(4) نحل، 17.
(5) فرقان، 59.

بیاراست). و به فرض آنکه مدلول آیه، افعال بندگان را نیز دربرگیرد، لازم است آن را به اراده تقدیر و تدبیر تفسیر کرد، زیرا پیدایش افعال بندگان، پس از شش روزی است که آفرینش آسمانها و زمین و موجودات بین این دو به پایان رسیده و به صورت تدریجی است. شاهد این مدعا، تعبیر به «ربّ» یعنی پروردگار در آیات مشابه است، مانند آیه:
رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُمَا. «6» و نیز آیه 85 سوره حجر: وَ ما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما إِلَّا بِالْحَقِّ. دلیل بر آفرینش آسمانها و زمین و موجودات بین این دو، پیش از وجود آدمیان و افعال آنها است و گواه راستینی است بر اینکه منظور، آفرینش موجودات عینی است.
13- إِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ. «7» (بی‌شک پروردگار تو، هر چه خواهد انجام می‌دهد.)
اراده، در این آیه، اراده تکوین است، به این معنی که خدای متعال، آنچه را اراده کند که به جای آورد، به جا می‌آورد. کار او جز این نیست که هرگاه چیزی را اراده کند، به آن می‌گوید: «موجود باش و به دنبال این فرمان به وجود می‌آید»: إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ. «8» و آیاتی این گونه که متعلق آن محذوف است، به همین معنی است. اراده خدای متعال که به برخی از افعال بندگان تعلق می‌گیرد، اراده تشریعی است و همان گونه که پیشتر گفته شد، گاهی از مقصود مورد نظر تخلف می‌کند. «9»

14- ما أَصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا فِی أَنْفُسِكُمْ إِلّا فِی كِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها «10». (مصیبتی در زمین [مانند خشک سالی و آفات] پدید نیاید و نه در جانهای شما [مانند بیماریها] مگر پیش، از آنکه آن را پدید آوریم، در کتابی بوده است.)
مدلول این آیه، اشاره به مسأله قضا و قدر است که عبارت است از علم خدای متعال بدانچه پدید می‌آید، بدون آنکه علم خدای متعال، علت برای تکوین شیء معلوم

---

(6) شعرا، 24.
(7) هود، 107.
(8) یس، 82.
(9) ر. ک: درس 110، اراده تکوینی و اراده تشریعی.
(10) حدید، 22.

باشد، زیرا علم و دانش، در تحقّق و پیدایش معلوم تأثیری ندارد، اعم از اینکه علم به معلوم، پیش از آفرینش و پیدایش آن یا پس از پیدایش یا همزمان با آن باشد. به خواست خدا این مسأله را در فصل آینده مورد گفتگو قرار خواهیم داد.
15- وَ اخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَ أَلْوانِكُمْ منظور از زبان در آیه سخن گفتن بوسیله لغات و واژه‌ها نیست، بلکه منظور، اختلاف لهجه و توانایی آدمی بر سخن گفتن بر لغات گوناگون است که اختلاف لهجه به اختلاف تن صدا تفسیر شده است. این اختلاف از آن جهت است که آهنگ و تن صوتی دو نفر با یکدیگر اشتباه نشود، همان گونه که شکل چهره دو نفر با هم اشتباه نمی‌شود، اگر چه رنگ آنان مشابه یکدیگر باشد.
«قاضی عبد الجبار» در معنی آیه گفته است: «زبان ابزار سخن است و اختلاف در سخن، بوسیله آن است. خدای متعال در این آیه بیان می‌کند که زبانها را گوناگون قرار داده تا اصوات و لهجه و تن در سخن، گوناگون باشد و گوینده هر سخن شناخته شود، همان گونه که رنگها را گوناگون گردانده تا بیننده بتواند افراد را از یکدیگر تمیز دهد «11».»
16- وَ أَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ. أَ لا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ. «12» (سخن خود را چه پنهان کنید، چه آشکار، او بدانچه در سینه‌هاست، داناست. آیا آن خدایی که خلق را آفریده، عالم (به اسرار آنها) نیست؟ حال آنکه او به باطن [و ظاهر همه] امور عالم آگاهست).
آیه درباره این نکته است که مشرکان، بین خود گفت و گوهایی داشتند که خدا گفته‌های آنان را به پیامبرش خبر می‌داد. بنابراین، برخی از مشرکان

گفتند، گفته‌های خود را پنهان دارید تا خدای محمّد آنها را نشنود. آن گاه، این آیه فرود آمد که در پیشگاه خدای منّان، بین آشکار و نهان، فرقی نیست و آنچه به ذهن شما می‌گذرد، پیش از آنکه آن را به زبان آورید، خدا آن را می‌داند. در آیه بعد، علت آن را

---

(11) متشابهات القرآن، ج 2، ص 554- 554، تفسیر صافی، ج 2، ص 298
(12) ملک، 13- 14.

بیان می‌کند: أَ لا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ. (آیا آن خدایی که خلق را آفریده، عالم [به اسرار آنها] نیست.)
آری می‌داند، پیش از آنکه آن را آشکار کنید که اوست تیزبین و آگاه: وَ هُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ. (و هیچ چیز- اگر چه در نهایت دقت و ظرافت- باشد بر او پوشیده نیست).
با توجه به مطالبی که گذشت، آیه مورد گفتگو نشاندهنده آن نیست که خدا ذهنها و الفاظ را آفریده است و این برداشت نادرست، تنها تصور اشعری و پیروان اوست که معانی آیات را تحریف می‌کنند.
17- رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَیْنِ لَکَ. «13» (ابراهیم و اسماعیل عرض کردند پروردگارا ما را تسلیم فرمان خود گردان.)
آیه به این معنی است که خدایا ما را توفیق ده تا مسلمانی برای تو باشیم و این به افاضه فیض و الطاف خاص خدا نسبت به کسانی است که در پی هدایتند و در این راه کوشش می‌کنند. آنان که در راه هدایتند خداوند آنانرا بیشتر راهنمایی کند و بر تقوایشان بیفزاید: وَ الَّذِینَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدیً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ. «14» و گفته خداوند است که «آنان که در راه ما کوشش می‌کنند، به راههای خودمان هدایتشان می‌کنیم»: وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا. «15»
ما در گفتگوهای آینده پیرامون مراتب هدایت، سخن خواهیم گفت که هدایت بر دو نوع عام و خاص است. هدایت عام، هدایتی است که همگان را دربرمی‌گیرد و هدایت خاص، هدایتی است خاص طالبان هدایت و آنان که در این راه تلاش و کوشش می‌کنند. دلیل آن دنباله آیه مورد گفتگو است که می‌گوید: ... وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَکَ وَ أَرِنا مَناسِکَنا وَ تُبْ عَلَیْنا إِنَّکَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ* رَبَّنا وَ ابْعَثْ فِیهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاتِکَ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ یُزَکِّیهِمْ إِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ ... «و از فرزندان ما امتی مسلمان برای خود قرار دهد و راه پرستش و طاعت را به ما بنما و توبه ما را بپذیر که تنها تویی توبه‌پذیری مهربان* پروردگارا پیامبری از خودشان، در بین آنان برانگیز تا آیات ترا بر آنان بخواند و

---

(13) بقره، 128.
(14) محمّد، 17.
(15) عنکبوت، 69.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 258
کتاب و حکمت را به آنان بیاموزد و آنان را پاک و تزکیه کند که تویی عزیز حکیم.» همان گونه که مدلول آیه نشان می‌دهد، دعا و تضرعی به درگاه خدای متعال است که آنان را مورد لطف و کمک و تأیید خاص خود قرار دهد، نه اینکه اسلام را به قهر در آنان پدید آورد و پذیرش دین برایشان، جبری باشد، آن گونه که «اشعری» تصور کرده است! 18- وَ جَعَلْنا فِی قُلُوبِ الَّذِینَ اتَّبَعُوهُ رَأفَةً وَ رَحْمَةً «16» (رأفت و رحمت را در دلهای آنان که از او (مسیح) پیروی می‌کنند، به ودیعت نهادیم.» این آیه نیز همانند آیه پیشین، تعبیر از لطف و عنایت خدا نسبت به پیروان مسیح است، به پاداش صبر و ایستادگی بر سر پیمانی که با خدا داشتند. همان گونه که خداوند خود گفته است: إِنَّ الَّذِینَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَیْهِمُ الْمَلائِکَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِی کُنْتُمْ تُوعَدُونَ* نَحْنُ أَوْلِیاؤُکُمْ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَةِ. «17» (بی شک آنان که گفتند پروردگار ما خداست و بر این گفته پایداری کردند، فرشتگان بر آنان فرود آید که نترسید و اندوهگین نباشید. و شما را به بهشتی بشارت باد که به شما وعده داده شده است. مائیم دوستان شما در زندگانی دنیا و دنیای دیگر».
19- وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَکَ وَ أَبْکی. «18» (و خداوند است که بندگان را شاد و خندان و غمین و گریان گرداند.) این آیه کنایه است از سرچشمه و عوامل شادی و سرور و اندوه و غم.
آیات پس از آن بر این نکته، دلیل است: وَ أَنَّهُ هُوَ أَماتَ وَ أَحْیا وَ أَنَّهُ هُوَ أَغْنی وَ أَقْنی* وَ أَنَّهُ أَهْلَکَ عاداً الْأُولی وَ ثَمُودَ فَما أَبْقی. (و اوست آنکه میراننده و حیات بخشیده است و اوست آنکه بی‌نیازی کرده و سرمایه (هر سعادت) بخشید. و اوست آنکه قوم عاد را در اول نابود کرد و قوم ثمود را هیچ باقی نگذاشت.) اگر بر حسب ظاهر لفظ بخواهیم بگوییم: خدا خنده و گریه را می‌آفریند، با آیات پیش از آن ناسازگار است که می‌گوید: وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعی* وَ أَنَّ سَعْیَهُ سَوْفَ یُری ثُمَّ یُجْزاهُ الْجَزاءَ الْأَوْفی. «19» (برای آدمی جز آنچه به سعی (و عمل) خود انجام داده [ثواب و جزایی] نخواهد بود؟ و البته انسان پاداش سعی و عمل خود را [در دنیا و
---
(16) حدید، 27.
(17) فصّلت، 30- 31.
(18) نجم، 43.
(19) نجم، 39- 42.

برزخ] بزودی خواهد دید* سپس در [در آخرت] به پاداش کاملتری خواهد رسید.) همان گونه که دیده می‌شود، این آیات صراحت دارد که فعالیتها و کوششهای آدمیان به اراده و اختیار آنان است و قهرا پیامد اعمال آنان نیز در زندگانی عاید خود آنهاست.
20- أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخالِقُونَ. «20» (آیا این خلق (بدون خالق) از نیستی صرف بوجود آمدند؟ یا خویشتن، خود را خلق کردند؟) این آیه نمایانگر سلب قدرت بندگان از پیدایش و آفرینش، حتی نسبت به افعال اختیاری آنان نیست و نمایانگر معنی دیگری است و آن معنی، اثبات این نکته است که خدای متعال، آفریدگار زمین و آسمان و همه آفریده‌ها است، نه اینکه آنان خود، خویشتن را پدید آورده باشند. برهان سبر و تقسیم است، زیرا در امر آفرینش، سه فرض متصور است: نخست اینکه آدمیان از هیچ پدید آمده‌اند و هیچ پدید آورنده‌ای در آفرینش آنها دخالت نداشته است و به تصادف از نیستی صرف پیدا شده‌اند. دوم- اینکه خود، خویش را آفریده‌اند. سوم- اینکه خداوند، آنان را آفریده است، همچون آفرینش دیگر آفریده‌ها: أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخالِقُونَ* أَمْ خَلَقُوا السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ بَلْ لا يُوقِنُونَ. «21»
با توجه به اینکه تصادف و پیدایش از نیستی بدون علت و پدید آورنده‌ای، به حکم عقل محال است و همچنین فرض دوم که موجودی، خود، خویشتن را پدید آورده باشد و به ذات خود، علت برای ذات خود باشد و در عین حال معلول ذات خود نیز باشد، لازمه آن، اتحاد علت و معلول است که این نیز محال می‌باشد. بنابراین، فرض سوم ثابت می‌شود که آفریدگار و پدید آورنده مدبری وجود دارد و اوست که آفریدگان را آفریده است.
21- أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ. «22» (... یا آنکه این مشرکان، شریکانی برای خدا یافتند که آنها هم مانند خدا چیزی خلق کردند و بر مشرکان، خلق خدا و خلق شریکان خدا مشتبه گردید؟.)

---

(20) طور، 35.
(21) طور، 35- 36.
(22) رعد، 16.

آیه برای نفی چیزهایی است که در پرستش، آنها را شریک خدا قرار داده بودند و شریک بودن آنها را در آفرینش نفی می‌کند و وقتی در آفرینش شریک خدا نیستند، چگونه در پرستش می‌توانند شریک خدا باشند؟ آفرینشی که در اینجا نفی شده، استقلال در آفریدن و پدید آوردن است که با اختیاری بودن افعال بندگان که در آن مستقل نیستند، منافی نیست و به

این دلیل، شریکان خدا در آفرینش و تدبیر به شمار نمی‌آیند، زیرا نسبت فعل به فاعل آن، به این اعتبار است که او پدید آورنده شرایط پیدایش آن بوده و مقتضی استقلال در پیدایش نیست.
22- اجماع امت- بر اینکه آفریننده‌ای جز خدا نیست، همانند آیاتی که ذکر شد- استقلال غیر خدا را در احداث و ایجاد، نفی می‌کند. ایجاد شرایط فعل و انفعالات بین نیروهای طبیعی که سنت خداوند در دستگاه آفرینش بر آن است، با اجماع مذکور و با آیاتی که بیان شد، منافات ندارد و پیشتر در این باره گفتگو شد و اطلاق آفرینش بر این گونه کارها، قابل انکار نیست. چنانکه خدا خطاب به عیسی (ع) می‌گوید: وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ. «23» (تویی که از گل، همانند پرنده‌ای را می‌سازی) و همان گونه که دیده می‌شود، خداوند، آفرینش را به عیسی (ع) نسبت داده است.
در آیه 14 سوره مؤمنون: فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ. و در آیه 125 سوره صافّات:
أَ تَدْعُونَ بَعْلًا وَ تَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخالِقِينَ. از خدای متعال، به عنوان بهترین آفرینندگان و بهترین سازندگان نام می‌برد، زیرا او در آفریدن و پدید آوردن، مستقل و بی‌نیاز است، ولی دیگر سازندگان به کمک فعل و انفعالات نیروهایی که خداوند در سرشت اشیاء به ودیعت نهاده است، نیاز دارند.
23- در مسأله عدم اجتماع دو قدرت بر مقدور واحد، اگر منظور، اعمال دو قدرت مستقل بر پیدایش چیزی در جهان خارج است، این سخنی درست است و ما در این باره گفتگویی نداریم. گفتگوی ما درباره دو قدرتی است که کار یکی از این دو به ودیعت نهادن نیروهایی در سرشت اشیاء و افاضه بر این نیروها برای بقاء و دوام است و کار قدرت دیگر، پیدایش شرایط فعل و انفعالات بین این نیروهاست.

---

(23) مائده، 110.

همان گونه که در مثال سوختن و سوزاندن به آتش، تشریح گردید و این سخن، مطلبی بدیهی است و اندکی ابهام بر آن نیست.
24- در صورتی که به تأثیر دو قدرت مستقل، با یکدیگر بر مقدوری غیر از مقدور دیگر قائل باشیم، آن گونه که ثنویه برآنند، لازمه تأثیر قدرت آدمی در پیدایش فعل، شریک بودن با خدا در آفرینش و پیدایش است. اما وقتی یکی از دو قدرت در طول و امتداد قدرت دیگر بر طبق سنت خدا در دستگاه آفرینش و بر پایه حکمت تکلیف و آزمایش قرار دارد، نه تنها شرک نیست، بلکه توحید خالص است که این نکته بر خردمندان پوشیده نیست.
25- این مطلب که اگر آدمی آفریننده افعال خود باشد، آگاه به جزئیات آن

است، در هنگامی است که همه این جزئیات را او پدید آورد و از قصد و اختیار او ناشی شود. ولی اگر اجمالا کار انجام شده، ناشی از قصد و نیّت او باشد و الزاما برخی از خصوصیات آن، خارج از اختیار او واقع شود، لازمه آن، علم او- که فاعل آن فعل است- به این خصوصیات نیست. در مثال راه رفتن، آنچه مورد قصد و نیّت رهرو است، برداشتن پای خود و نهادن به سمت جلو در جهتی خاص است و این مقدار منسوب به او و به اختیار و قصد و اراده خاص اوست. ولی مسافت بین دو گام او و تعداد گامهایی که برمی‌دارد، از قصد و اراده او سرچشمه نمی‌گیرد و به عنوان رفتار اختیاری منسوب به او نخواهد بود. از این گونه است حرکات اندامها و اعصاب او و دیگر چیزهایی که بیرون از اراده و اختیار خاصّ اوست و هیچ یک از آنها به او نسبت داده نمی‌شود. «24»
26- وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ. «25» (بسیاری از جن و انس را برای دوزخ آفریدیم.)
این آیه مانند آیه 8 از سوره قصص است که می‌گوید: فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً. (اهل بیت فرعون [آسیه] موسی را [در حالی که طفلی شیرخوار در صندوق و بر روی

---

(24) آیت اللّه العظمی خویی (دام ظله)، محاضرات، ج 2، ص 44- 45.
(25) اعراف، 179.

آب بود] از دریا برگرفت، تا در نتیجه دشمن و مایه اندوه آل فرعون شود.) با این توضیح که لام (لامی که بر سر «جهنّم» و «یکون» درآمده است) برای سرانجام کار و نتیجه است.
گفته امام امیر المؤمنین (ع) از همین گونه است که می‌گوید: «لدوا للموت و ابنوا للخراب.» (برای مردن بزایید و برای ویران شدن بسازید.) حدیث به این معنی است که هر ولادتی، به ناچار به مرگ پایان می‌یابد و هر ساختمانی، ناگزیر به ویرانی می‌گراید.
آیه مورد گفتگو نیز به همین مضمون است که آمال و سرانجام کار بسیار از کسانی را که خداوند آفریده است، دوزخ خواهد بود. دلیل آن، تعلیل دنباله آیه است که بدین مضمون است: «اینان دل دارند، ولی آن را برای درک به کار نمی‌گیرند. چشم دارند ولی نمی‌خواهند با آن، حقایق را ببینند. گوش دارند، ولی نمی‌خواهند بوسیله آن بشنوند و خود را همانند چار پایان، بلکه گمراه‌تر درآورده‌اند.» خود آنان هستند که چنین وضعی را خواسته‌اند و راه را برای انجام آن آماده کرده‌اند. گویی برای رفتن به دوزخ تلاش می‌کنند. در پایان آنچه به روشنی نشان می‌دهد که به دوزخ رفتن آنان نتیجه انتخاب بد خودشان است، نه اینکه خداوند، آنان را برای دوزخ آفریده

باشد و به خواست او نافرمانی کنند، تا به دوزخ روند (آن گونه که «اشعری» و پیروان نادان او گمان کرده‌اند) آیه 56 سوره ذاریات است که می‌گوید: وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ. (ما خلق جن و انس را نیافریدیم مگر برای اینکه مرا [به یکتایی] پرستش کنند) که از آیات صریح و محکم است و ردّ متشابهات، به آن واجب می‌باشد.
27- وَ لَوْ شِئْنا لَآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها. «26» (اگر می‌خواستیم هدایت هر کس را به وی ارزانی می‌داشتیم.)
مشیت و خواسته در اینجا مشیت تکوینی است و به این معنی است که اگر هدایت آنان را به اجبار می‌خواستیم، آن را انجام می‌دادیم، ولی هدایت پذیری به اجبار و اکراه نیست: لا إِكْراهَ فِی الدِّينِ. «27» (کار دین به اجبار نیست [راه هدایت و ضلالت بر همه کس روشن گردید]) زیرا حکمت تکلیف اقتضاء می‌کند که مکلفان در پذیرش

---

(26) سجده، 13.
(27) بقره، 256.

هدایت یا برگزیدن گمراهی دارای اختیار باشند و اگر جز این باشد، امتحان آدمیان و تشخیص ناپاک از پاک میسر نگردد: لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ. «28»
([خداوند، رسولان را فرستاد که نیکان را [به رحمت خدا] بشارت دهند و بدان را (از عذاب حقّ) بترسانند] تا آنکه پس از فرستادن این همه رسولان، مردم را بر خدا حجتی نباشد.)
دنباله آیه: وَ لكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّی لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ. (و لیکن وعده من حتمی است، که دوزخ را از (کافران) جن و انس پر خواهم کرد.) بیانگر این نکته نیست که خدای منّان، کفر و سرکشی را بر آنان مقرّر کرده است، تا آنان را به دوزخ بفرستد بلکه به این معنی است که گفته خدای متعال بر آن استوار است که آدمیان را بر اطاعت و ایمان مجبور نکند و به اقتضای حکمت تکلیف، آنان را در پذیرش هدایت و برگزیدن گمراهی اختیار دهد و به همین دلیل است که برخی ایمان می‌آورند و برخی کفر می‌ورزند: فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ. «29» و کفر آنان موجب پر شدن دوزخ از سرکشان و کافران می‌گردد، کفری که به اختیار خود پذیرفته‌اند. آیه بعد (سجده/ 14) دلیل بر این بیان است که می‌گوید: فَذُوقُوا بِما نَسِيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا إِنَّا نَسِيناكُمْ وَ ذُوقُوا عَذابَ الْخُلْدِ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. (پس امروز [روز قیامت] شما ای کافران، عذاب را به کیفر غفلت از ملاقات این روزتان بچشید که ما هم شما را فراموش کردیم [یعنی از نظر لطف انداختیم] تا عذاب ابدی را به پاداش

اعمال زشتی که [در دنیا] کردید، بچشید.) اینان به دلیل بدکرداری در دنیا و فراموش کردن روز رستاخیز، بدین عذاب سزاوارند و این با نظر «اشعری» در اجبار بر کفر و عقاب منافی است.
28- در آیاتی که ایمان به خواست و مشیت خدا واگذار شده، مشیت به معنی اراده تکوینی خدا نسبت به ایمانی است که با حکمت تکلیف منافی است، مانند آیه 99 سوره یونس: وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ لَآمَنَ مَنْ فِی الْأَرْضِ کُلُّهُمْ جَمِیعاً. (اگر پروردگارت می‌خواست، همه کسانی که در روی زمینند، ایمان می‌آوردند.) ولی خدای متعال این چنین نخواسته، بلکه پذیرش کفر و ایمان را به اختیار خود مردم واگذار کرده است، تا

---

(28) نساء، 65.
(29) کهف، 29.

آن که هلاک می‌شود، از روی بینش هلاک شود و آن که زنده می‌ماند، از روی بینش زنده بماند: لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَیِّنَةٍ وَ یَحْیی مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَةٍ. «30»
با این بیان، معنی آیه 111 سوره انعام روشن می‌شود که می‌گوید: ما کانُوا لِیُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ. یعنی به اختیار خود ایمان نمی‌آورند، مگر اینکه خدا آنان را مجبور کند، ولی خدای متعال، کاری بر خلاف حکمتش در تکلیف انجام نمی‌دهد.
29- وَ ما تَشاؤُنَ إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ. «31» (و شما نمی‌خواهید، جز آنچه خدا بخواهد.)
پیشتر پیرامون مفهوم این گونه آیات گفتگو شد که منظور از خواست خدا در این گونه موارد، اذن او در انجام کارها است و آنچه بندگان بخواهند انجام دهند، بر طبق دستگاه آفرینش، جز با اذن او و اراده حادث او- که در پی اراده بندگان است- انجام نمی‌گیرد.
31- 30- در هر آیه‌ای که ایمان یا عدم شرکت یا روی ندادن جنگ به اراده و مشیت خدا واگذار شده، مشیت مذکور در آنها مشیت تکوینی است و پاسخ آن همان است که در بند 8 توضیح داده شد.
32- «اشعری»، آیه 56 سوره ذاریات را جنّ و انس را بجز برای عبادت خداوند نیافریدیم) این چنین تأویل نموده که مقصود خداوند مؤمنانند که این تخصیص بدون مخصّص، نسبت به حکمی عام است و تأویلی نادرست می‌باشد و تحریفی نسبت به معنی آیه است، زیرا خداوند بر خلاف عقیده کجدلان و منحرفان، آفریدگان را برای دوزخ نیافریده است، تا موردی برای تخصیص در آیه مورد گفتگو دلیلی وجود داشته باشد. نظر «اشاعره» نسبت به آیه 179 سوره اعراف نیز در بند 26 نقد و ردّ شد.

33- همچنین تأویل آیه 79 سوره نساء که آن را بر استفهام انکاری حمل کرده، تأویلی غیر مستند است و تحریفی است نسبت به ظاهر عبارت یعنی «افرادی غیر از آنان که در دل کجی دارند، در پی فتنه و فساد بین مردمند و بجز این افراد هیچ کس به چنین کاری دست نمی‌زند».

---

(30) انفال، 42.
(31) انسان، 30.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 265
«قاضی عبد الجبار» در اعتراض به «اشعری» می‌گوید: کسی که قرآن را تحریف می‌کند تا مستلزم بطلان مذهب او نباشد و کاری را که خداوند از خود مردم دانسته است، منکر می‌شود، در تجاهل و انکار معنی مسلم و درست آیه، به جایی می‌رسد که جز خاموشی، پاسخی ندارد.» «32»
لازم به یادآوری است که برخی گمان کرده‌اند، دو آیه‌ای که در زیر نقل می‌شود، منافی یکدیگرند:
1- وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ یَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَیِّئَةٌ یَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِکَ قُلْ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا یَکادُونَ یَفْقَهُونَ حَدِیثاً. «33»
(اگر آنان را [یعنی منافقان] خوشی و نعمتی فرا رسد، گویند این از جانب خداست و اگر زخمتی پیش آید به تو [پیامبر] نسبت دهند. [ای پیامبر] بگو همه از جانب خداست. چرا این قوم جاهل از فهم هر سخن به دورند.)
2- ما أَصابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ ما أَصابَکَ مِنْ سَیِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ. «34»
(هر خوبی که به تو رسد، از خداست و هر بدی که به تو می‌رسد، از نفس توست).
منافات این دو آیه را از این جهت می‌دانند که آیه نخست می‌گوید: «حسنه و سیئه، خوبی و بدی هر دو از جانب خداست و آیه دوم، حسنه خوبی از خدا و سیئه و بدی را از خود بندگان می‌داند و چگونه می‌توان بین این دو مفهوم مخالف یکدیگر را سازش داد؟» «اشعری» عبارت وَ ما أَصابَکَ مِنْ سَیِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ را استفهام انکاری فرض کرده و به این طریق، این اشکال را حل کرده است که در بند 33 موهون بودن این نظر را- که تحریف معنی ظاهر عبارت به شمار می‌آید و دلیلی جز بی‌تقوایی و اهمیت ندادن به دیانت ندارد- بیان کردیم.
همانند این دو تعبیر در داستان موسی (ع) نیز آمده است:

---

(32) متشابهات القرآن، ج 1، ص 199.
(33) نساء، 78.
(34) نساء، 79.

فَإِذا جاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قالُوا لَنا هذِهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسى وَ مَنْ مَعَهُ. «35» (آنگاه که به قوم موسی نیکویی می‌رسید، آن را به شایستگی خود نسبت داده و هرگاه بدی (مانند قحطی و سختی) بر آنها می‌آمد، به موسی و همراهانش فال بد می‌زدند.) خداوند در آیه دیگر در تکذیب آنان می‌گوید: بَلَوْناهُمْ بِالْحَسَناتِ وَ السَّيِّئاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. (ما بنی اسرائیل را به خوبیها و بدیها [مانند فقر و غنا و جنگ و صلح] بیازمودیم باشد که [به حکم حقّ] بازگردند.) این آیه تصریح می‌کند که بدی و خوبی از سوی خداست و از باب مصلحت است، تا مگر گناهکار و کافر از کفر و گناه دست بدارند.

تفسیر درست دو آیه این است که منظور از حسنه در اینجا آسایش و نعمت بسیار و منظور از سیئه، خشکسالی و قحطی و بلا است و هر دو از خداوند است تا با ارزانی داشتن نعمتها، سپاسگزاری یا ناسپاسی آنان را بیازماید. با دچار ساختن آنان به بلاء، خودداری آنان را از طغیان یا افزایش آن را آزمایش کند. گاهی نیز، نعمتها از روی تفضّل و افزایش احسان به پاداش شکر و سپاس بندگان است: لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ «36» و فرود آمدن بلا از روی عقاب است: فَلَوْ لا إِذْ جاءَهُمْ بَأْسُنا تَضَرَّعُوا وَ لكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ. «37» (چرا هنگامی که بلای ما به آنها می‌رسد، توبه و زاری و تضرع نکردند (تا نجات یابند). بدین سبب نکردند که دلهاشان را قساوت فرا گرفت و شیطان، کردار زشت آنها را در نظرشان زیبا نمود.)

بنابراین، سیئه نیز مانند حسنه از سوی خداست و حکمت آن بازگشت بندگان به راه راست و خودداری از باطل، از باب لطف است، یا از باب کیفر و عذاب به دلیل سرکشی و طغیان آنان. جز اینکه علت و موجب فرود آمدن بلا خود آنانند که این عقاب، کیفر کارهای خودشان است.

با این بیان، جمع بین اینکه حسنه و سیئه هر دو از سوی خداست و اینکه سیئه از بندگان است میسر می‌گردد، زیرا حسنه (نعمت و آسایش) صرف تفضل خداست و کسی- خود به خود- برای خوبی شایستگی پاداش را ندارد، جز اینکه خداوند، در

---

(35) اعراف، 131.

(36) اعراف، 96.

(37) انعام، 43.

برابر خوبی وعده ثواب و نیکی و تفضّل و خشنودی داده است.

34- چه نازیباست این گفته «اشعری» که خداوند فی حد نفسه، ستم به

بندگان را اراده نکرده، گرچه اراده کرده است که خود نسبت به یکدیگر ستم کنند! این گفته به آن دلیل است که عقیده نادرست خود را ثابت کند که افعال بندگان منسوب به خداست و اراده و قدرت بندگان در انجام آنها تأثیری ندارد و خداست که ستم ستمکاران و فساد مفسدان را اراده کرده است! او غافل بوده یا نتوانسته است، این حقیقت را درک کند که گرچه خداوند ستمکار را بر ستمش قدرت داده و به حکمت تکلیف و آزمایش، او را در انجام کارهایش اختیار داده است، ولی این ستم را به اراده تشریعی خود اراده نکرده است، زیرا او را از ستم و فساد نهی کرده است و چگونه ممکن است او را بر ستم و سرکشی مجبور کند؟

35- معلوم نیست چگونه و به چه دلیل، کلمه «خلق» را در آیه 110 سوره مائده و آیه 14 سوره مؤمنون به «تقدیر» تفسیر کرده‌اند؟

پیشتر گفته شد: کلمه «خلق» در این دو آیه «أحسن الخالقین» و «تخلق من الطّین» به معنی آفریدن است، به این اعتبار که بندگان، در ساخت و آفرینش، پدیدآورندگان شرایط پیدایش و فعل و انفعالات نیروهای طبیعی با یکدیگرند. بدین دلیل می‌توان کلمه خالق را به معنی سازنده شیئ به آنان اطلاق کرد.

36- اینان در پاسخ این اعتراض که لازمه سخن شما، اجبار آدمیان به کفر و فسق است، گفتند: خدای متعال، کفر و فسق اینان را به اختیار خودشان اراده کرده است که سخنی بیهوده و بی‌حاصلی است، زیرا چگونه ممکن است خدای متعال به اراده تکوینی- که هیچگاه از مقصود و مراد تخلف نمی‌کند و علت تام برای تحقّق مقصود و مراد است- کفر و فسق آنان را اراده کند، سپس آن را ناشی از اختیار خودشان بداند و به آنان نسبت دهد؟ حال آنکه به گمان خود جبرگرایان، آدمیان که به مانند مسکینانی در برابر سلطه اراده قدیم خدا هستند، هیچ اختیاری ندارند! با توجه به تصریح «اشعری»، وقتی اینان معتقدند که اراده بنده در انجام مقصود و مراد تأثیری ندارد- همان گونه که علم و دانش، در تحقق معلوم بی‌اثر است- اراده بندگان در

کنار اراده خدا به کدامین معنی است؟ و شگفت انگیز اینکه جبرگرایان، اراده خدای متعال را نسبت به افعال بندگان با علم او به افعال آنان قیاس می‌کنند؟! اگر اراده خدا همانند علم اوست، پس اراده او نسبت به افعال بندگان تأثیری ندارد، همان گونه که علم او به افعال دیگران، در رخ دادن این افعال تأثیری نخواهد داشت، حال آنکه اینان، به رعایت اصل «لا مؤثّر فی الوجود إلّا اللّه» (در پیدایش کارها و اشیاء جز خداوند هیچ مؤثری نیست.) همه تأثیرها را ناشی از اراده خدا می‌دانند و هیچ تأثیری برای اراده بندگان قائل نیستند! بر این تناقض آشکار چه پاسخ دارند؟! ما این

گفتگو را با نقل صریح‌ترین آیه‌ای که بر شیوه جبرگرایی نقطه پایان می‌نهد، به پایان می‌بریم. این آیه افعال آدمیان و همه نتایج و پیامدهای آن را به خود آنان نسبت می‌دهد و در همان حال مشت محکمی بر دهان یاوه گویانی چون «اشعری» است که بدون دانش درباره خدای متعال به جدال پرداخته‌اند و به تحریف کلمات و آیات به دروغ و بهتان، دست زده‌اند و این است آن آیه:

وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لا هُدىً وَ لا كِتابٍ مُنِيرٍ* ثانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ، لَهُ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ وَ نُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَذابَ الْحَرِيقِ ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ يَداكَ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ. «38»

و برخی از مردم [چون ابو جهل و نصر حارث] از روی جهل و گمراهی و بی‌هیچ کتاب و حجت روشن در کنار خدا جدل می‌کند- و با تکبر و نخوت از حقّ اعراض کرده تا خلق را از راه خدا گمراه گرداند. چنین کسی را در دنیا ذلّت و خواری باشد و در آخرت، عذاب آتش سوزان خواهیم چشاند* [و در آخرت به او خطاب شود که] این آتش، همان اعمال زشتی است که خود از پیش فرستادی و خدا هرگز کمترین ستم در حقّ بندگان نخواهد کرد

---

(38) حج، 8- 10.

سؤالات
1. مفهوم آیاتی که افعال آدمیان را به خدا نسبت می‌دهد، چیست و نقش آدمی در این افعال چه می‌باشد؟
2. آیا استقلال خداوند در خلق و آفرینش و نقش آدمی در ایجاد افعال اختیاری منافی یکدیگرند؟
3. اجتماع دو قدرت بر مقدور واحد چه معنایی دارد؟ در چه صورت اجتماع دو قدرت بر مقدور واحد ممکن و در چه صورتی ناممکن است؟
4. ایجاد و آفرینش خاص خداوند، کدام است؟
5. مفهوم آیاتی که هدایت آدمیان را از جانب خدا می‌داند و عدم منافات آن با تکالیف و مسئولیتهای آدمیان را بازگو کنید.
6. آیا آیاتی که خوبی و بدی را از خدا می‌داند، با آیاتی که خوبی را از خدا و بدی را از خود مردم می‌داند، در تضاد با یکدیگرند؟ اگر منافی یکدیگر نیستند، چه توجیهی دارند؟

درس صد و هیجدهم هدایت و توفیق

اشاره

درس صد و هیجدهم هدایت و توفیق
هدایت در اصل به معنی راهنمایی و ارشاد است، جز اینکه راهنمایی بر حسب مراتب موقعیت آن در تأثیر و نتیجه، گوناگون است. کسی که دیگری را به راهی و مقصدی که به مقصد او منتهی می‌شود- راهنمایی کند، او را هدایت کرده است. نیز اگر کسی دست دیگری را بگیرد و او را به خواسته و مقصد او برساند، او را هدایت نموده است، ولی در نوع اول، احتمال گمراهی وجود دارد و در نوع دوم چنین احتمالی وجود نخواهد داشت. آیه 17 سوره فصّلت وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى.
- اما قوم ثمود را ما راهنمایی کردیم، و آنان نابینایی را بر هدایت ترجیح دادند» هدایت و راهنمای این گونه اول و آیه 37 سوره زمر وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِلٍّ- و آن کس را که خدای راهنمایی کند، او را گمراه کننده‌ای نباشد) راهنمایی از گونه دوم است.
«هدایت» در قرآن، به انواع و مراتب گوناگون به کار رفته است که چکیده آن بدین شرح است:
1- هدایت فطری نهفته در طبیعت اشیا، اعم از حیوان، گیاه یا جهاد. زیرا
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 271
موجودی نیست مگر اینکه به هدایت ذاتی، به راهی- اعم از اصلاح یا فساد- هدایت و راهنمایی شده است اگر چیزی با طبیعت او سازگار باشد، به انگیزه فطرت خود- که خداوند آن را در ذات او به ودیعت نهاده است- در جلب آن تلاش می‌کند و اگر با طبیعت او سازگار نباشد، در دفع آن می‌کوشد:
رَبُّنَا الَّذِی أَعْطی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی. «1»- پروردگار ما کسی است که همه موجودات عالم را نعمت وجود بخشیده، سپس آن را به راه کمالش هدایت کرده است.» وَ الَّذِی قَدَّرَ فَهَدی «2»- آن خدایی که هر چیز را قدر و اندازه‌ای داد و به راه کمالش هدایت نمود».
همان گونه که در آیه 23 سوره صافات آمده است: فَاهْدُوهُمْ إِلى صِراطِ الْجَحِيمِ.- آنان را به راه دوزخ هدایت کنید.» و نیز در آیه 63 سوره نمل: فَاهْدُوهُمْ إِلى صِراطِ الْجَحِيمِ. آنان را به راه دوزخ هدایت کنید.» و نیز در آیه 63 سوره نمل: أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِی ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ.-
کیست که شما را در تاریکیها، خشکیها و دریا راهنمایی کند.» یعنی راهنمایی به وسیله ستارگان چنانچه آیه 97 سوره انعام تصریح می‌کند: وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِها فِی ظُلُماتِ الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ. او کسی

است که برای شما ستارگان قرارداد تا در تاریکیها خشکیها راه دریا را بیابید.»
همان گونه که در پدیده‌های هستی به روشنی می‌بینیم- که همه در عالم وجود و تنازع بقاء به سوی کمال خود و جلب منافع و دفع زیانها در تلاشند.
2- خدای متعال در آدمی، نیروی اندیشه را به ودیعت نهاده است، و انسان به وسیله آن می‌تواند، به نیروهای موجود در زمین و آسمان و به تسخیر آنها در راه منافع خود غالب آید. همان گونه که آدمی تا سر حدّ امکانات خود، حیوان و گیاه و جماد و دیگر نیروهایی را- که در جهان هستی موجود است- در دستیابی به تمدن و پیشرفت و تکمیل مدنیت خود، به خدمت گرفته است و این تلاش او همچنان ادامه دارد. انسان همان گونه که سود و زیان و صلاح و فساد را از یکدیگر تشخیص می‌دهد، خوبی و بدی و حق و باطل را نیز می‌شناسد، مگر اینکه هوای نفس بر او غالب شود و

---

(1) طه، 50.
(2) اعلی، 3.

به فرمان نفسی که به بدیها فرمان می‌دهد، تن دهد.
خدای متعال می‌گوید: أَ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ. وَ لِساناً وَ شَفَتَيْنِ. وَ هَدَيْناهُ النَّجْدَيْنِ.- آیا برای انسان دو چشم قرار ندادیم. و مگر راه خیر و شر را به او ننمودیم؟» به همین جهت است که در روایات اهل بیت (ع) عقل، پیامبر درونی به شمار آمده و پیامبران در عالم بشریت قیام کرده‌اند تا آنچه را که عقل نشان می‌دهد، تأیید کنند، زیرا عقل حجت و دلیل خداست که در نهاد انسان به ودیعت نهاده است. اگر این نیرو در نهاد انسان وجود نداشت، نه هدایت پیامبری از پیامبران مفید، و مؤثر واقع می‌شد و نه راهنمایی فرستاده‌ای از فرستادگان.
«ثقة الاسلام کلینی» از «هشام بن حکم» روایت می‌کند که: «امام موسی بن جعفر (ع)» به وی گفته است: «خدای تبارک و تعالی برای مردم، دلایلی را با خرد و اندیشه تکمیل کرده و پیامبران را با بیان یاری نموده و آنان را با دلیل به ربوبیت خویش راهنمایی کرده است.» تا آنجا که می‌گوید: «خدا بر مردم دو حجت و دلیل دارد: یکی دلیل ظاهر و دیگر دلیل باطن. دلیل ظاهر، پیامبران و امامان و دلیل باطن اندیشه و عقل است «3».
3- اقامه دلایل و برانگیختن پیامبران و فرو فرستادن کتابها و دینهای آسمانی به عنوان هدایت و راهنمایی خارجی که تأیید کننده همان هدایت باطنی است، همان گونه که حدیث پیشین حکایت می‌کند. این انواع سه گانه هدایت عمومیت دارد در برگیرنده همه آفریدگان و مردم ملتها و گروههاست.

إِنَّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إِمَّا شاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً. «4»- ما راه را به انسان نشان دادیم، خواه هدایت را بپذیرد، و خواه آن نعمت را کفران کند.»
وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ. «5»- آنان (ابراهیم، اسحاق و ...) را پیشوایانی قرار دادیم که به امر ما هدایت کنند و هر کار نیکو را به آنان وحی کردیم.»

---

(3) اصول کافی، ج 1، کتاب العقل و الجهل، حدیث 12، ص 13- 16.
(4) انسان، 3.
(5) انبیاء، 73.

وَ مِمَّنْ خَلَقْنا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَ بِهِ يَعْدِلُونَ. «6»- و از آنان که آفریده‌ایم، گروهی به حق هدایت می‌یابند و از باطل همیشه به حق باز می‌گردند.»
وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِی السَّبِيلَ. «7»- و خداوند سخن به حق می‌گوید و شما را به حقیقت راهنمای می‌کند.»
و خداوند به پیامبرش خطاب می‌کند: وَ إِنَّکَ لَتَهْدِی إِلی صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ. «8»-
بی‌گمان توبه راهی راست هدایت می‌کنی». و درباره قرآن گفته است: إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِی لِلَّتِی هِیَ أَقْوَمُ. «9»- بی‌گمان این قرآن بدانچه استوارتر است، هدایت می‌کند.»
هدایتی که در این گونه آیات آمده است، هدایت به شیوه راهنمایی و ارشاد است که در اصطلاح، «هدایت تشریعی» نامیده می‌شود که آن وظیفه پیامبر و از جمله واجبات اوست. هدایتی که وظیفه او نیست و خداوند او را از آن معاف می‌کند، «هدایت تکوینی» است و همان هدایت که در آیه 56 سوره قصص خطاب به پیامبر (ص) می‌گوید: إِنَّکَ لا تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لکِنَّ اللَّهَ يَهْدِی مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ. «10»
- بی‌گمان تو هر کس را بخواهی نمی‌توانی هدایت کنی و خداست که هر کس را بخواهد هدایت می‌کند و او به هدایت شدگان داناتر است.»
با این توضیح، تفاوتی که بین این آیه و آیه 52 سوره شوری به نظر می‌رسد، رفع می‌شود و توضیحات آینده ما سازش و هماهنگی بین آیات بسیار را- که به ظاهر مخالف یکدیگرند- نشان خواهد داد.
4- [نوع دیگری از هدایت الهی،] توفیق الهی و مانعی بر عمل خطا و عامل در جهت صواب است که بخشش خاص الهی نسبت به افراد کوشا در راه هدایت است: وَ مَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ. «11»- آن که به خدا ایمان آورد، خداوند هم قلب او را راهنمایی می‌کند».

---

(6) اعراف، 181.

(7) احزاب، 4.
(8) شوری، 52.
(9) اسراء، 9.
(10) قصص، 56.
(11) تغابن، 11.

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولئِكَ الَّذِينَ هَداهُمُ اللَّهُ وَ أُولئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبابِ «12»- [بندگان خدا کسانی هستند] که هر سخن را می‌شنوند و از بهترین آن پیروی می‌کنند. آنان کسانی هستند که خداوند هدایتشان کرده و ایشان صاحب اندیشه و عقل هستند.»
أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ. «13»- پیامبران کسانی هستند که خداوند آنان را هدایت کرده است پس ای پیامبر از راه آنان پیروی نما».
وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا. «14»- آنان که در راه ما به جان و مال کوشش می‌کنند، آنان را به راه خویش هدایت می‌کنیم.»
وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ. «15»- خداوند، آنان را که هدایت یافتند، بیشتر هدایت خواهد کرد و پاداش و تقوای آنان را به آنان ارزانی می‌دارد.»
وَ يَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدىً. «16»- آنان که هدایت یافته‌اند، خداوند بر هدایتشان می‌افزاید.»
هدایت در این آیات و آیاتی دیگر از این گونه، به معنی عنایت و لطف خاص خدا، نسبت به مؤمنانی است که به نور عقل نورانی گشته‌اند و در پی هدایت پیامبران (ص) به سلامت رهسپار [راه حق] هستند و مشمول این آیه‌اند که: قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتابٌ مُبِينٌ، يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ يَهْدِيهِمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ. «17»- بی‌گمان شما را نوری و کتابی آشکار از خدا آمده است که به وسیله آن، هر کس را که در پی خشنودی اوست، به راههای امن رهنمون می‌شود و آنان را به لطف خویش از تاریکیها به طرف روشنی و نور درمی‌آورد و به راهی مستقیم هدایتشان می‌کند.
آنان که رویاروی هدایت فطری ایستاده و دعوت پیامبران را اجابت نمی‌کنند، سعادت این هدایت الهی را بر خود را نداشته و کور و کر شده‌اند:

---

(12) زمر، 18.
(13) انعام، 90.
(14) عنکبوت، 69.
(15) محمد، 17.

(16) مریم، 76.
(17) مائده، 16- 15.

إِنَّ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِآیاتِ اللَّهِ لا یَهْدِیهِمُ اللَّهُ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ. «18»- خدا آنان را که به آیات خدا ایمان نمی‌آورند- هدایت نخواهد کرد و برای آنان عذابی دردناک است».
إِنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی مَنْ هُوَ کاذِبٌ کَفَّارٌ. «19»- خداوند، دروغگوی ناسپاس را هدایت نمی‌کند.»
کَیْفَ یَهْدِی اللَّهُ قَوْماً کَفَرُوا بَعْدَ إِیمانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جاءَهُمُ الْبَیِّناتُ وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِینَ. «20»- چگونه خداوند، گروهی را- که از راه عناد و سرکشی پس از ایمان به خدا و گواهی دادن به راستی رسول او و پس از ادله روشن باز کافر شدند- به راه راست هدایت کند؟ خدا هرگز گروه ستمکاران را (به راه سعادت) رهبری نخواهد کرد».
هدایت به معنی چهارم، هدایتی است که خداوند به هر کس بخواهد، می‌بخشد و از هر کس که بخواهد، منع می‌کند و آن را به هیچ کس نمی‌بخشد. مگر کسانی که در راه او جهاد کرده و در راه دستیابی به هدایت کامل کوشش نموده‌اند و به سیر خود از مرحله «علم الیقین» تا سرمنزل «عین الیقین» ادامه داده‌اند که هر کس تلاش کند به مطلوب خود می‌رسد: وَ مَنْ أَرادَ الْآخِرَةَ وَ سَعی لَها سَعْیَها وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولئِکَ کانَ سَعْیُهُمْ مَشْکُوراً. «21»- کسانی که آخرت را بخواهند و کوششی بقدر طاقت به جای آورند و مؤمن باشند، کوشش آنان مقبول و مأجور خواهد بود».
این هدایت را جز از کسانی که یاد او را به دست فراموشی سپرده و آیتهای او را منکر شده‌اند، منع نمی‌کنند: وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِیشَةً ضَنْکاً وَ نَحْشُرُهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ أَعْمی. قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِی أَعْمی وَ قَدْ کُنْتُ بَصِیراً، قالَ کَذلِکَ أَتَتْکَ آیاتُنا فَنَسِیتَها وَ کَذلِکَ الْیَوْمَ تُنْسی. وَ کَذلِکَ نَجْزِی مَنْ أَسْرَفَ وَ لَمْ یُؤْمِنْ بِآیاتِ رَبِّهِ وَ لَعَذابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَ أَبْقی. «22»- کسی که از دین من روی بگرداند، بی‌گمان زندگی و معیشتی سخت و تنگ خواهد داشت و او را در روز قیامت نابینا محشور می‌کنیم. او می‌گوید: پروردگارا! چرا مرا نابینا محشور کردی، حال آنکه بینا بودم. خدا گوید: آیتهای ما بر تو

---

(18) نحل، 104.
(19) زمر، 3.
(20) آل عمران، 86.
(21) اسرا، 19.

(22) طه، 127- 124.

عرضه شد، پس تو آنها را فراموش کردی و همچنان امروز فراموش می‌شوی. کسی را که ظلم و نافرمانی کند، و به آیتهای پروردگارش ایمان نیاورد، مجازات سخت می‌کنیم و عذاب و کیفر آخرت سخت‌تر و پاینده‌تر است.»
این است تفسیر و توضیح مشیت الهی نسبت به هدایت کسی که بخواهد، یا گمراهی کسی را که اراده کند: فَیُضِلُّ اللَّهُ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ وَ هُوَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ «23»- خداوند آن کس را که بخواهد گمراه می‌کند و آن را که بخواهد هدایت می‌کند و او عزیز حکیم است». به عبارت دیگر کسی را که از یاد او روی گرداند، خوار سازد «24» و کسی را که در راه او کوشش کند، هدایت خواهد نمود، زیرا خواست خدای متعال بی‌علت و منافی با مقام حکمت او نیست: وَ لا یَرْضی لِعِبادِهِ الْکُفْرَ. «25»- خداوند، کفر را برای بندگانش نمی‌پسندد.»
وَ مَا اللَّهُ یُرِیدُ ظُلْماً لِلْعالَمِینَ. «26»- او به کفر بندگانش خرسند و خشنود نیست.»
5- قدرت ایمانی که نگهدار آدمی از فساد و لغزش و خطا و انحراف است که برای بندگان خوب و برگزیده خدا عصمتی ربانی و زینت بخش است.
إِنَّ الَّذِینَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَیْهِمُ الْمَلائِکَةُ أَلَّا تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِی کُنْتُمْ تُوعَدُونَ. نَحْنُ أَوْلِیاؤُکُمْ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَةِ. «27»- کسانی که گفتند: پروردگار ما خدای (یکتا) است و بر این ایمان پایدار ماندند، فرشتگان برایشان فرود آیند و (مژده دهند) که نترسید و اندوهگین مباشید و شما را به بهشتی که (پیامبران) وعده دادند، بشارت باد، و ما در زندگانی دنیا و آخرت دوستان شما هستیم.»
این پاداش پایداری ایشان بر هدایت فطری و شکیبایی آنان در برابر [فرمان] خداست: وَ أَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَی الطَّرِیقَةِ لَأَسْقَیْناهُمْ ماءً غَدَقاً. «28» و اگر بر طریقت استوار بمانند، آنان را

---

(23) ابراهیم، 4.
(24) در فصل آینده توضیح داده خواهد شد که اضلال همان خذلان و خواری است که به معنی ترک متمردی است که بر عناد و استکبار اصرار دارد.
(25) زمر، 7.
(26) آل عمران، 108.
(27) فصّلت، 31- 30.
(28) جن، 16.

آبی فراوان بنوشانیم.» به همین دلیل است که عصمت، خاص پیامبران و پیشوایان اولیاء است که خداوند به پاداش شکیبایی، آنان را بدان راهنمایی کرده و آنان را پیشوایانی گردانیده که در میان مردم، مقام رهبری را دارند، زیرا: لا یَعْصُونَ اللَّهَ ما أَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ. «29» در برابر امر خدا سرکشی نمی‌کنند و هر فرمانی را که می‌گیرند، به جا می‌آورند».
خداوند می‌گوید: وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ یَعْقُوبَ کُلًّا هَدَیْنا وَ نُوحاً هَدَیْنا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَیْمانَ وَ أَیُّوبَ وَ یُوسُفَ وَ مُوسی وَ هارُونَ وَ کَذلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِینَ وَ زَکَرِیَّا وَ یَحْیی وَ عِیسی وَ إِلْیاسَ کُلٌّ مِنَ الصَّالِحِینَ وَ إِسْماعِیلَ وَ الْیَسَعَ وَ یُونُسَ وَ لُوطاً وَ کُلًّا فَضَّلْنا عَلَی الْعالَمِینَ ... أُولئِکَ الَّذِینَ آتَیْناهُمُ الْکِتابَ وَ الْحُکْمَ وَ النُّبُوَّةَ ... أُولئِکَ الَّذِینَ هَدَی اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ. «30»- ما اسحاق و یعقوب را به ابراهیم ارزانی داشتیم و هر یک را هدایت نمودیم و نوح را از پیش هدایت کردیم و از ذریّه او داود و سلیمان و ایّوب و یوسف و موسی و هارون را. و این چنین نیکوکاران را پاداش می‌دهیم. و زکریا و یحیی و عیسی و الیاس را که هر کدام از شایستگانند. و اسماعیل و یسع و یونس و لوط را و همه آنان را بر عالمیان برتری دادیم ... آنانند که به ایشان کتاب و حکم پیامبری دادیم آنان، کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده است پس از راهنمائی آنان پیروی کن.
به خواست خدا، در فصل آینده، پیرامون این عصمت خاص الهی از جنبه‌های گوناگون آن سخن خواهیم گفت.
*** هدایت دیگری نیز وجود دارد که آن هدایت، واداشتن و اجبار است که خواست خدا نیست، (آنچه خواست خداست، هدایت فطرت و راهنمایی خرد است) بندگان خرد را به چنین هدایتی مجبور کند و از راه اکراه، آنان را به پیروی از خرد و ایمان وادار سازد، زیرا دنیا صحنه اختیار و آزمایش است و امتحان و آزمایش، با اجبار و اکراه، امکان پذیر نیست. آیه 149 سوره انعام در همین زمینه است که می‌گوید: فَلَوْ شاءَ لَهَداکُمْ أَجْمَعِینَ- اگر خداوند می‌خواست همه شما را هدایت می‌کرد؟» نیز گفته است:

---

(29) تحریم، 6.
(30) انعام، 90- 84.

أَ فَلَمْ یَیْأَسِ الَّذِینَ آمَنُوا أَنْ لَوْ یَشاءُ اللَّهُ لَهَدَی النَّاسَ جَمِیعاً «31»- آیا آنان که ایمان آورده‌اند، ناامید نشده‌اند که اگر خدا می‌خواست همه مردم را هدایت می‌کرد؟» ولی خدای متعال، چنین هدایتی را برای مردم نخواسته است، زیرا با تکلیف و امتحان منافی است. استاد بزرگوار ما، حضرت «آیت اللّه العظمی خویی» هدایت را به سه بخش تقسیم کرده است:

1- هدایت تکوینی عام که خداوند، آن را در سرشت و درون موجودات به ودیعت نهاده است و آن به سرشت خود به سوی کمال سیر می‌کند و به خودی خود در راه کامل‌تر شدن رهسپار است: رَبُّنَا الَّذِی أَعْطی کُلَّ شَیْ‌ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی. «32»
2- هدایت تشریعی عام که خداوند به آدمی اندیشه و نیروی تشخیص حق و باطل را بخشیده و با برانگیختن پیامبران و فرستادن کتابها و ادیان آسمانی آن را تأیید کرده است: إِنَّا هَدَیْناهُ السَّبِیلَ إِمَّا شاکِراً وَ إِمَّا کَفُوراً. «33»
3- هدایت تکوینی خاص که عنایتی ربّانی است و خداوند، برخی از بندگان خود را به آن اختصاص داده است، بندگانی را که به اقتضای حکمت و لطفش به سوی راه درست موفق و مؤید کرده است: وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا. «34»
استاد بزرگوار (دام ظلّه) با توجه به سخن خود، درخواست هدایت را در سوره فاتحه اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ این چنین تفسیر کرده است: پس از اعتراف انسان- به اینکه خداوند، هدایت تشریعی عام را به وی ارزانی داشته است- از وی می‌خواهد که هدایت خاص خود را- که به برخی از بندگانش اختصاص داده است- به وی نیز ارزانی دارد. «35»
هدایت در هر مرتبه از مراتب پنجگانه پیشین، دارای درجات گوناگون و هر

---

(31) رعد، 31.
(32) طه، 50.
(33) انسان، 3.
(34) عنکبوت، 69.
(35) ر. ک: البیان، ص 529- 527، تفسیر سوره فاتحه.

درجه بالاتر و برتر از درجه پیشین است و بندگان آگاه خدا این درجات را یکی پس از دیگری طیّ می‌کنند و تا بی‌نهایت به مرحله‌ای پس از مرحله دیگر گام می‌نهند، زیرا رحمت گسترده خدای متعال نهایت و پایانی ندارد. و هرگاه بنده‌ای به جایگاهی والا در جهت رحمت خدا دست یابد، جایگاههایی والاتر و نزدیک‌تر بر فیض قدسی او وجود دارد. همان گونه که پیامبر ما (ص) همواره درجاتی را به سوی قرب رضوان خدای متعال طی می‌کند و تا هنگامی که امت او در طول زمان بر وی درود می‌فرستند و درود خدا و برترین درودها را برای وی و خاندان پاک او می‌خواهند، او به مراحلی و درجاتی بالاتر دست می‌یابد.
با این توضیح، علت اینکه به ما تکلیف شده است که در همه ساعات و لحظه‌ها در طلب هدایت باشیم، روشن می‌شود. زیرا رحمت گسترده

خداوند، همواره و در هر لحظه و دقیقه در برگیرنده بندگان مؤمن اوست.
ما اگر به نوری که تقویت می‌شود، توجه کنیم می‌بینیم که در هر مرحله از مرحله پیشین خود قوی‌تر و در هر درجه از درجه پیشین، درخشان‌تر و روشن‌تر است به گونه‌ای که در درجه و مرحله پیشین فاقد شدت روشنی و درخشندگی مرحله بعدی است و به همین گونه درجه قبلی نسبت در مقام و مرحله بعدی که دارای درخشندگی بیشتری است، تاریک به شمار می‌آید. این چنین است درجات هدایت که حقیقت آن نور است، هرگاه انسان، پله‌های هدایت را به سوی بالا بپیماید، از درجه‌ای که نسبت به درجه بعدی ضلال و گمراهی است، به سوی درجه بعدی هدایت، بالا می‌رود و به توفیق الهی و هدایت خاص او از ظلمت و تاریکی به سوی نور سیر می‌کند که آن درجه جدیدی از نور هدایت خدای متعال است.
به همین معنی، آیه 257 سوره بقره را تفسیر می‌کنیم که می‌گوید: اللَّهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ.- خداوند سرپرست کسانی است که ایمان آورده‌اند. آنان را از تاریکیها به سوی روشنی بیرون می‌برد». دلیل این سخن، فعل مضارع «یخرج» است که بر استمرار این انتقال تدریجی دلالت دارد. این [انتقال از تاریکیها به سوی نور] جز عنایت الهی نسبت به بندگان مؤمن خود چیز دیگری نیست.
او در دستیابی آنان به پله‌های هدایت و کمال، یار و یاور آنان است و آنان را از

جایگاه نورانی- که نسبت به جایگاه نورانی‌تر، تاریکی به شمار می‌آید- بیرون می‌برد و این سیر صعودی و ترقی همیشگی با ابدیت همگام است.
کافر معاند سیر قهقرایی دارد، او از نور خرد و هدایت فطرتش به تاریکی گمراهی و نادانی باز می‌گردد: وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَوْلِیاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ یُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُماتِ (آنان که کافر شدند سرپرستان ایشان طاغوت هستند که آنان را از نور به تاریکیها رهنمون می‌شوند». خداوند، ما را از گمراهی نفس حفظ کند و از دامهای شیطان رهایی بخشد و به راه رشد و کمال هدایت فرماید، هدایتی همگام به ابدیت.

گمراهی یا خواری
این هدایت، هدایت خدای متعال به معانی پنجگانه آن بود که برخی از آنها اختیاری است و آن، حدّ وسط بین نعمت پیشین (فطرت و عقل) و نعمت بعدی (توفیق و تسدید) است. اگر آدمی به ندای فطرت خود پاسخ دهد، و به پیروی از راهنمایی خرد خود، ره سپارد، در برابر هدایت شریعت تسلیم شده و اطاعت از پروردگار خود را گردن نهاده است. توفیق الهی، یار چنین کسی و صبر و گشادگی سینه متعلق به اوست و به عنایت الهی و لطف خاص او به حقیقت و راه درست دست می‌یابد. ولی اگر در برابر فطرت خود به ستیز برخیزد، و با راهنمایی عقلش مخالفت ورزد، چنین کسی، دعوت پیامبران را اجابت نمی‌کند و به تکلیف پروردگارش گردن نمی‌نهد. به همین دلیل، خود را مشمول نسیمهای قدس الهی قرار نمی‌دهد و بنابراین توفیق از او گرفته می‌شود و به بی‌صبری و تنگی سینه گرفتار می‌آید و به راه راست و درست راه نمی‌یابد و از سعادت زندگی محروم می‌شود و در گرداب بدبختی و نگون‌بختی همیشگی سقوط می‌کند.
بنابراین، معنی اضلال و گمراه کردن کسی از سوی خدا، و خوار کردن بنده سرکش و طغیانگر است که او را به کیفر متناسب با دشمنی و پافشاری او بر نادانی و سرکشی به خود وامی‌گذارد تا در تاریکیهای گمراهی خود به سر برد. همانند کسی که در پرتگاههای گردابی نابود کننده سیر می‌کند، راه رهایی را نمی‌یابد و تیرگیهای آسمان و زمین او را فرا گرفته است، و در این هنگام، راهنمایی آگاه، او را فرا

می‌خواند که دست خود را در دست من بگذار تا تو را به راه سالم و بی‌خطر راهبری کنم و همراه من بیا تا راه درست را به تو بنمایم. ولی آن فرد با انتخاب نادرست خود، به دلیل غرور و تکبر، از همراهی با راه یافتگان و حرکت در راه مؤمنان خودداری می‌کند:
وَ إِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَما آمَنَ النَّاسُ قالُوا أَ نُؤْمِنُ كَما آمَنَ السُّفَهاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ وَ لكِنْ لا يَعْلَمُونَ. «36»
(آنگاه که به آنان گفته شود که ایمان بیاورید، همان گونه که مردم ایمان آورده‌اند گویند: آیا ایمان آوریم همان‌گونه که بی‌خردان ایمان آورده‌اند، همانا که آنان بی‌خردان هستند، ولی نمی‌دانند).
إِذْ قالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَ لا تَتَّقُونَ، إِنِّی لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ، قالُوا أَ نُؤْمِنُ لَكَ وَ اتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ. «37»
(هنگامی که برادرشان نوح به آنان گفت: چرا نمی‌پرهیزید؟ من برای شما

فرستاده‌ای امین هستم. خدا را بپرهیزید و از او فرمان ببرید. گفتند: آیا برای تو ایمان آوریم، حال آنکه فرومایگان، تو را پیروی کرده‌اند؟).
فَقالُوا أَ بَشَراً مِنَّا واحِداً نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذاً لَفِی ضَلالٍ وَ سُعُرٍ. «38»
(سپس گفتند: آیا از بشری که یکی از خود ماست، پیروی کنیم که در اینصورت بی‌گمان در گمراهی و آتشیم).
آری، این چنین سعادت خود را نابود کردند و به دست خود، خویشتن را به هلاکت افکندند: فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقِینَ. «39»- هنگامی که (قوم موسی (ع) سخن پیامبرشان را نشنیدند و با لجاجت) از حق روی گردانیدند، خدا هم دلهایشان را از اقبال به حق بگردانید و خدا گروه فاسقان را هدایت نمی‌کند.» و هم او درباره آنان می‌گوید:

---

(36) بقره، 13.
(37) شعرا، 111- 106.
(38) قمر، 24.
(39) صف، 5.

سَأَصْرِفُ عَنْ آیاتِیَ الَّذِینَ یَتَکَبَّرُونَ فِی الْأَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ وَ إِنْ یَرَوْا کُلَّ آیَةٍ لا یُؤْمِنُوا بِها وَ إِنْ یَرَوْا سَبِیلَ الرُّشْدِ لا یَتَّخِذُوهُ سَبِیلًا وَ إِنْ یَرَوْا سَبِیلَ الغَیِّ یَتَّخِذُوهُ سَبِیلًا ذلِکَ بِأَنَّهُمْ کَذَّبُوا بِآیاتِنا وَ کانُوا عَنْها غافِلِینَ. «40»- از آیتهای خود باز می‌گردانم، آنان را که به ناحق در زمین تکبّر می‌کنند و اگر هر آیتی را ببینند، بدان ایمان نمی‌آورند و اگر راه هدایت را بیابند به عنوان راه (خود) برنمی‌گزینند و اگر راه گمراهی را مشاهده کنند، راهی آن می‌شوند و این به دلیل آن است که آیتهای ما را تکذیب کرده و آنها را بدست غفلت و فراموشی سپرده‌اند».
این است گمراه کردن خدای متعال که به معنی و خوار کردن افراد سرکش و رها کردن آنان در تاریکیهای گمراهی است تا کور کورانه راه سپارند که خود واکنش طبیعی و حتمی راه و جهتی است که بی‌پروا در پیش گرفته‌اند: وَ مَا اللَّهُ یُرِیدُ ظُلْماً لِلْعِبادِ. «41» (خدا ستمی را بر بندگان روا نمی‌دارد) یُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَةِ وَ یُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِینَ. «42» (اهل ایمان را با عقیده ثابت در دنیا و آخرت پایدار می‌دارد و ستمکاران را گمراه می‌گرداند). این است تفسیر یُضِلُّ مَنْ یَشاءُ. (خدا هر که را بخواهد گمراه می‌گرداند) همان گونه که خود گفته است: قُلْ إِنَّ اللَّهَ یُضِلُّ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی إِلَیْهِ مَنْ أَنابَ. «43» ([ای رسول ما به کافران مکه] بگو خداوند هر کس را بخواهد گمراه می‌گرداند و هر کس را که به درگاه او تضرّع و انابه کند به سوی خود

هدایت می‌کند) و کسانی که خدا گمراهی یعنی خواری آنان را اراده می‌کند، آنانی هستند که به سوی خدا- که سرپرست به حق آنان است- باز نمی‌گردند، «44» و افتراء و دروغ، آنان را در دینشان مغرور کرده است. «45» فَأَمَّا الَّذِینَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ اعْتَصَمُوا بِهِ فَسَیُدْخِلُهُمْ فِی رَحْمَةٍ مِنْهُ وَ فَضْلٍ وَ یَهْدِیهِمْ إِلَیْهِ صِراطاً مُسْتَقِیماً. «46» (پس آنان که به خداوند گرویدند و به او متوسل شدند، به زودی به جایگاه رحمت و فضل خود یعنی به بهشت ابدی، آنها را درآورد و به راه راست [راه سعادت و کمال] رهبری نماید).

---

(40) اعراف، 146.
(41) غافر، 31.
(42) ابراهیم، 27.
(43) رعد، 27.
(44) اقتباس از آیه 62 سوره انعام: ثُمَّ رُدُّوا إِلَی اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ.
(45) وَ غَرَّهُمْ فِی دِینِهِمْ ما کانُوا یَفْتَرُونَ آل عمران، 24.
(46) نساء، 175.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 283
علامه طباطبایی می‌گوید: «مؤمنان بین دو هدایت واقع شده‌اند: هدایت فطری اولیه و پیروی از راهنمایی خرد که سرانجام عنایت الهی را شامل حال آنان خواهد نمود. همان گونه که کافر و منافق نیز بین دو گمراهی قرار دارد: گمراهی پیشین که رویارویی با ندای فطرت و هدایت خرد است و بر اثر آن، گمراهی و گم کردن و نیافتن راه حق برای همیشه است: کَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَکَهُمْ فِی ظُلُماتٍ لا یُبْصِرُونَ، صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لا یَرْجِعُونَ. «47» (آنان همانند کسی که آتشی بیفروزد و آنگاه که پیرامون خود را روشن کند، خداوند، نور و روشنی ایشان را از بین ببرد و آنان را در تاریکیهایی که هیچ نبینند رها کند که ایشان کران و کوران هستند و از ضلالت خود باز نمی‌گردند). «48»
بنابراین همان گونه که هدایت بعدی، بخششی الهی است که آدمی بر اثر کوششهای خود در راه لقای پروردگارش بدست می‌آورد، گمراهی بعدی نیز خواری و حذلانه از سوی خدا است که انسان به علت روی گرداندن از حق و پافشاری بر گمراهی و نادانی، خویشتن را شایسته و سزاوار آن گردانده است و در هر دو صورت آدمی خود، سبب و عامل سعادت و شقاوتی است که سرانجام به او می‌رسد.
فَمَنِ اهْتَدی فَإِنَّما یَهْتَدِی لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما یَضِلُّ عَلَیْها وَ ما أَنَا عَلَیْکُمْ بِوَکِیلٍ. «49»

اَی رَسُول ما بگو: ای مردم) هر کس هدایت یافت، نفعش بر خود اوست و هر کس به راه گمراهی شتافت، زیانش بر خود اوست، و من (پس از اتمام حجت) نگهبان شما (از مؤاخذه خدا) نیستم.
«اشعری» و افراد جبرگرا مانند او گمان کرده‌اند که هیچ راهی برای انسان نیست که راه هدایت یا گمراهی را برگزیند و تنها اراده خدای متعال است که بی‌هیچ علتی، هر کس را بخواهد هدایت می‌کند بی‌هیچ شایستگی که موجب گمراهی کسی باشد، هر کس را بخواهد به گمراهی می‌کشد، زیرا خدای متعال، آنچه را بخواهد

---

(47) بقره، 17 و 18.
(48) ر. ک: تفسیر المیزان، ج 1، ص 42، چاپ دار الکتب الاسلامیه.
(49) یونس، 108.

انجام می‌دهد و نسبت به آنچه انجام دهد، مورد پرسش قرار نمی‌گیرد و این بندگان هستند که از آنان پرسش می‌شود.
وی می‌گوید: «خداوند، برخی را به سوی ایمان هدایت می‌کند و او را مورد لطف قرار می‌دهد و اصلاح می‌نماید پس او مؤمن خواهد بود و برخی را به گمراهی می‌کشد و به او لطف نمی‌کند و به اصلاح او نمی‌پردازد و اوست که کافر شمرده می‌شود و اگر خدا این کس را مورد لطف قرار می‌داد و اصلاح می‌کرد، مؤمن به شمار می‌آمد. ولی خدای متعال اراده کرده است که این کس کافر باشد و به همین دلیل، او را خوار نموده و بر دلش مهر نهاده است».
او در اثبات عقیده خود، ظواهر آیاتی را که هدایت و گمراهی را بطور مطلق به خدای متعال نسبت می‌دهد، دستاویز قرار داده و می‌گوید: یَهْدِی مَنْ یَشاءُ و یُضِلُّ مَنْ یَشاءُ (و خداوند، هر کس را بخواهد هدایت می‌کند، و هر کس را بخواهد گمراه می‌گرداند). و می‌افزاید: «ایمان و کفر فعل خداست که در هر کس از بندگانش بخواهد می‌آفریند و هر کس را بخواهد مؤمن و هر کس را بخواهد کافر می‌گرداند». او هدایتی را که در قرآن آمده است به خلق بالمباشرة ایمان یا آفرینش قدرت و توانایی بر آن تفسیر می‌کند و به همین دلیل، هدایت تنها خاص مؤمنان به شمار می‌آید، زیرا آنان، کسانی هستند که خداوند ایمان یا قدرت بر ایجاد آن را برای آنان خواسته و بدان توفیقشان داده است و کافران و منافقان از چنین امکانی محروم شده‌اند و اگر خداوند اراده کرده بود که اینان نیز ایمان آورند، اینان را نیز بر این کار توانا می‌ساخت، ولی خدای متعال اراده کرده است که آنان کافر باشند و بر پذیرش ایمان توانایی نداشته باشند».
هم او پیرامون آیه: وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَیْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمی عَلَی الْهُدی

می‌گوید:
ضمیر موجود [هم] در «فهدیناهم» به مؤمنان قوم ثمود باز می‌گردد و بازگشت ضمیر موجود در «فاستحبّوا العمی» اختصاصا به کافران از این قوم است. در این صورت معنی آیه چنین است که «خداوند برخی از قوم ثمود را به سوی ایمان هدایت کرد و آنان را بر پذیرش آن توانایی داد بنابراین ایمان آوردند. همان گونه که برخی دیگر را هدایت نکرد و به آنان بر پذیرش ایمان توانایی نداد، در نتیجه کوری و گمراهی را بر هدایت ترجیح دادند و کافر گردیدند».
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 285
«اشعری» در فصلهای گوناگون کتاب «الإبانه» به گونه‌ای گسترده در این باره گفتگو کرده است که علاقمندان می‌توانند به آن کتاب مراجعه کنند. «50»
«ابو محمد علی بن احمد بن حزم ظاهری» (درگذشت 456 ه. ق.) در نقد و بررسی این گونه تفسیرهای مقرون به جهل می‌گوید:
برخی از بی‌دانشان (این سخن او در مقام اعتراض به اشعری است) گفته‌اند:
در آیات وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَیْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمی عَلَی الْهُدی و إِنَّا هَدَیْناهُ السَّبِیلَ و وَ هَدَیْناهُ النَّجْدَیْنِ خداوند اختصاصا مؤمنان را اراده کرده است. که این [سخن] از دو جهت باطل و نادرست است: یکی تخصیص آیات بدون دلیل است که درباره این آیات صدق نمی‌کند و درست نیست. دوم آنکه نص آیات، خود نفی تخصیص می‌کند» سپس چنین عقایدی را با استدلال به آیات رد می‌کند. «51»
در مقدمه این گفتار گفتیم که الجاء و اجبار با تکلیف سازگار نیست، همان‌گونه که نکوهش و تقبیح و کیفر و پاداش با سلب اراده و اختیار ناسازگار است و هدایت دارای مراتب اولیه و میانه و نهایی است. هدایت میانه صرفا اختیاری است و در بین دو هدایتی قرار دارد که بخشش الهی است و با این توضیح نشان دادیم که بین آیات مورد گفتگو، سازگاری و هماهنگی موجود است.
توجه: برخی می‌گویند: «مانعی ندارد که کلمه «یضلّ» در آیه یُضِلُّ مَنْ یَشاءُ (خداوند هر کس را بخواهد گمراه می‌گرداند) را بدون آنکه به معنی خوار کردن و حرمان معنی می‌کنیم- به همان معنی حقیقی گمراهی بدانیم، زیرا خداوند، بر گمراهی افراد سرکش می‌افزاید و این عقوبتی است بر کبر ورزیدن و دشمنی و کینه‌توزی این گونه افراد باحق و عقوبتی است که این افراد سرکش خود بدست خویش کسب کرده و سزاوار چنین کیفری هستند که جَزاءُ سَیِّئَةٍ سَیِّئَةٌ مِثْلُها. «52» (انتقام بدی مردم به مانند آن بدروا است).

(50) الأبانة، صص 6 و 7 و 56 و 59 و 61- 63 و 65- 70.
(51) الفصل فی الملل و النحل، ج 3، ص 45- 46.
(52) شوری، 40.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 286
اگر دقت کنیم متوجه می‌شویم که اگر انسان متحیر و گمراهی را (گمراهی او به هر علت که باشد) در تحیر و گمراهی او کمک کنیم، رفتاری زشت و نادرست انجام داده‌ایم و خردمندان در دنیای متمدن کنونی، چنین رفتاری را تقبیح و سرزنش خواهند کرد و تشویق انسان جاهل مغرور را به جهالت و غرور که نتیجه آن غرور و جهالت بیشتر اوست- نمی‌پذیرند، اگر چه خود آن شخص علت غرور خویش به شمار آید.
نباید چنین کسی را به دشمنی با حق و بی‌توجهی به اندرز و پند نصیحت کنندگان تشویق کرد، زیرا از حکمت عقل به دور است که فرد گمراه مغرور را به علت سرسختی او در پذیرش پند و راه درست با بهانه جوییها به گرداب هلاکت سوق داد. فرض کنیم انسان خودخواهی، راهنمایی کسی را- که او را به راه درست می‌خواند- بپذیرد و به پند و اندرز کسی که او را اندرز می‌گوید، گوش فرا ندهد و همچنان بر پرتگاهها و ناهمواریهای آن، ره سپارد تا بر لبه گرداب مهلکی، سرگردان در گمراهی خود قرار گیرد. در این هنگام آیا خرد اجازه می‌دهد که راهنمای دلسوز، او را به گرداب هلاکت بیفکند، یا با لغزشی، او را به ژرفای درّه بفرستد؟! اگر خرد چنین رفتاری را اجازه نمی‌دهد و آن را ستم و زشت می‌شمارد، خدای متعال به طریق اولی از چنین رفتاری منزه و پاک است. بنابراین، راهی جز تفسیر و گمراه کردن خداوند به خوار ساختن و نا امیدی و حرمان، یعنی واگذار کردن چنین آدمی در تیرگیهای گمراهیهای خود نیست.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 287

سؤالات
1. انواع هدایت از جنبه تأثیر و نتیجه آن و نمونه‌های هر یک در قرآن را بیان کنید؟
2. هدایت فطری و آیات مربوط به آن چیست؟
3. هدایت خرد و اندیشه و کاربرد آن را با استناد به آیات قرآن بگویید.
4. نوع هدایت پیامبران با استفاده از آیات قرآن چیست؟
5. هدایت تکوینی و هدایت تشریعی در قرآن چه می‌باشند؟
6. کدام هدایت، بخشش الهی است؟
7. درباره این جمله «هدایت و گمراهی هر کسی به دست خداست» توضیح دهید.
8. هدایت به معنی عصمت کدام نوع از هدایت است؟
9. هدایت اجباری چه نوع هدایتی است و چرا خداوند، همه انسانها را هدایت نمی‌کند؟
10. درجات هدایت چیست؟
11. تأویل اضلال (گمراه کردن) به خذلان (خوار ساختن) چگونه است و دلایل آن چه می‌باشد؟
12. درباره اختیار و مسئولیت هر کس در قبال هدایت و یا گمراهی خویش توضیح دهید.
13. نظر «اشعری» و افراد جبرگرا درباره هدایت و گمراهی و بیان فساد عقیده اینان و پاسخ به آن چیست؟

درس صد و نوزدهم آیات هدایت و ضلالت که در معرض تشابه واقع شده است

آیات متشابه سوره‌های فاتحه و بقره:
در این گفتار، آیاتی را که احیانا دست آویز افراد جبرگرا در موضوع هدایت و ضلالت، قرار گرفته است، مورد گفتگو و بررسی قرار می‌دهیم و به شیوه گذشته، به گفته‌های آنان پاسخ می‌گوییم:
1- آیه 6 از سوره فاتحه: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ.- خداوندا! ما را به راه راست هدایت کن».
«اشاعره» می‌گویند: «اگر مقصود از هدایت، دلالت و راهنمایی باشد، این مقصود برای مؤمنان حاصل شده است و خواست آن به معنی است. بنابراین، مقصود، ایمان یا قدرت بر آن است».
پاسخ: هدایت دارای مراتبی پیاپی است که شخص مؤمن در هیچ مرتبه‌ای از مرابت آن متوقف نمی‌ماند و در هر مرتبه‌ای که باشد می‌کوشد، به مرتبه بالاتری برسد و برای رحمت خدای متعال نهایتی نیست و او بر هدایت آنان که در پی هدایتند، می‌افزاید: وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ. «1»- آنان که هدایت یافتند خدا بر هدایت و ایمانشان بیفزاید» وَ يَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدىً «2».
نیز در تفسیر گفته‌ایم که آدمی در همه جنبه‌های زندگی مادی و معنوی خود، از خدا پایداری و استقامت می‌طلبد و این امر از راهنمایی خدا به راه درست و یاری او

---

(1) محمد، 17.
(2) مریم، 76.

به توفیق همیشگی، بی‌نیاز نیست.
2- آیه 2 از سوره بقره: هُدىً لِلْمُتَّقِينَ. (هدایت برای پرهیزکاران است).
گفته‌اند: «اگر منظور از هدایت، دلالت و ارشاد است، به چه دلیل، هدایت به پرهیزکاران اختصاص یافته است؟» پاسخ: علت اختصاص هدایت به پرهیزکاران، این است که پرهیزکاران کسانی هستند که خود آماده هدایت به وسیله این کتاب [قرآن] هستند، کتابی که برای هدایت جهانیان آمده است. چنانکه آیه 185 سوره بقره، این مطلب را تصریح می‌کند:
شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ.- (ماه رمضان که قرآن در آن فرود آمده است، قرآنی که برای مردم هدایت است). آیه مورد گفتگو مانند آیه 45 سوره نازعات است که می‌گوید: إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشاها.- (بی‌شک تو بیم دهنده کسی هستی که از روز قیامت بیم دارد). حال آنکه

او بیم دهنده همگان است، همان گونه که آیه 28 سوره سباء بیانگر این مطلب است: وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلَّا کَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِیراً وَ نَذِیراً.- (و ما ترا جز برای اینکه عموم بشر را [به رحمت خدا] بشارت دهی و [از عذابش] بترسانی، نفرستادیم».
3- آیه 6 سوره بقره: إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا یُؤْمِنُونَ- (کسانی که کافر شدند بر آنان یکسان است که آنان را بیم دهی یا ندهی و ایشان ایمان نخواهند آورد.)
این آیه نمایانگر آن است که آنان بر پذیرفتن ایمان قادر نیستند! پاسخ: آیه به ناامید نمودن پیامبر (ص) از تأثیر دعوت او نسبت به گروهی سرکش دلالت دارد و از ایمان نیاوردن خبر می‌دهد، نه آنکه از ناتوانی سخن بگوید وگرنه سرزنش و توبیخ و تهدید آنان به عذاب، دلیلی نخواهد داشت.
4- آیه 7 سوره بقره: خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ عَلی سَمْعِهِمْ وَ عَلی أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ.-
(خداوند بر دلها و گوشهای اینان مهر نهاده و بر چشمانشان پرده کشیده است». می‌گویند: «این آیه بزرگترین دلیل بر این است که خداوند آفریننده ایمان و کفر است و آفریننده علل پذیرفتن هر یک از این دو».
پاسخ: مضمون آیه تشبیه و استعاره و کنایه از آن همه سرسختی و پافشاری بر تمرد و سرکشی و پافشاری بر دشمنی با حق است. همان گونه که بر طبق آیه 4 و 5 سوره فصلّت (سجده)، آنان در وصف خود می‌گویند: فَأَعْرَضَ أَکْثَرُهُمْ فَهُمْ لا یَسْمَعُونَ، وَ
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 290
قالُوا قُلُوبُنا فِی أَکِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَیْهِ وَ فِی آذانِنا وَقْرٌ وَ مِنْ بَیْنِنا وَ بَیْنِکَ حِجابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنا عامِلُونَ «3».-
پس بیشتر مردم (از قرآن) روی بر تافته‌اند و اندرز و نصایحش را نمی‌شنوند و مشرکان گفتند: دلهای ما از قبول دعوتت سخت و گوش ما از شنیدن سخنت سنگین و میان ما و تو حجاب است. تو به کار دین خود پرداز، ما هم البته به کیش خویش عمل می‌کنیم).
با توجه به چنین تعبیری در می‌یابیم که آنان خود را به مانند سنگی سخت فرض کرده‌اند که هیچ چیز در آن اثر نمی‌گذارد. و تعبیر کنایی از آن همه سرسختی و بی‌انعطافی است که دلهای آنان به سختی گراییده و شیطان، کردارشان را بر ایشان آراسته است: وَ لکِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ زَیَّنَ لَهُمُ الشَّیْطانُ ما کانُوا یَعْمَلُونَ. «4» (دلهایشان را قساوت فرا گرفت و شیطان کردار زشت آنان را در نظرشان زیبا نمود). همانگونه که خدای متعال در آیه 74 سوره بقره نیز خطاب به این گونه افراد می‌گوید: ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُکُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ فَهِیَ کَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً (از آن پس دلهای شما همانند سنگ یا سخت‌تر از آن، سخت و سنگین گردید). آنگاه که در توجیه وضعیت

خود به دروغ می‌گویند: «دلهای ما پوشیده و در حجاب است»، خداوند در پاسخ آنان می‌گوید: «چنین نیست، بلکه به علت کفرشان مورد لعنت خدا قرار گرفته‌اند و به کمتر چیزی ایمان می‌آورند»: وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ، بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا ما يُؤْمِنُونَ «5».
درست است که خداوند مهر کردن دلهای آنان را به خود نسبت داده است، حال آنکه آنان در آیه دیگر، مهر کردن را به دلیل عمل خود می‌دانند: قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ. (دلهای ما از قبول دعوتت سخت محجوب است). این سخن، به آن دلیل است که خداوند، قدرت و اختیار انجام هر کاری را،- اعم از فرمانبرداری یا سرکشی- به آنان داده است تا زمینه صحت تکلیف و آزمایش فراهم باشد. به سخن دیگر، سرسختی و مقاومت آنان در برابر حق، از قدرت و اختیاری سرچشمه می‌گیرد که خداوند به آنان عطا فرموده، همان گونه که این قدرت و اختیار را در اطاعت و فرمانبرداری نیز می‌توانند بکار گیرند. به همین علّت است که نسبت آن به خداوند یا خود آنان درست است.

---

(3) فصّلت (سجده)، 5.
(4) انعام، 43.
(5) بقره، 88.

از سوی دیگر، خواری و محرومیت آنان از الطاف خاص الهی، بر اثر کبر ورزیدن و سرکشی آنان در برابر هدایت است. بنابراین، گویی خداست که بر دلها و گوشهای آنان مهر نهاده و بر دیدگانشان پرده کشیده است.
أَ فَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلى عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَ فَلا تَذَكَّرُونَ. «6»
ای رسول ما می‌نگری آن را که هوای نفسش را خدای خود قرار داده و خدا او را دانسته (و پس از اتمام حجت) گمراه ساخته و مهر (قهر) بر گوش و دل او نهاده و بر چشم وی پرده ظلمت کشیده است. پس او را بعد از خدا دیگر چه کسی هدایتش خواهد کرد؟» مهر نهادن بر گوش و دل چنین کسی و پرده کشیدن بر چشم او، تفسیری بر گمراه کردن خداوند است که همان خواری می‌باشد. خداوند، چنین کسی را که هوا و هوس خود را خدای خود قرار داده است، در تیرگیهای بیابان گمراهی رها می‌کند. در آیه 28 سوره کهف که تفسیری است بر این آیه، می‌گوید:
وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا وَ اتَّبَعَ هَواهُ وَ كانَ أَمْرُهُ فُرُطاً.
از کسی- که دل او را از یاد خود غافل کرده‌ایم و از هوای نفس خود پیروی کرده است و به تبه کاری پرداخت- فرمان مبر.
در پایان این گفتار باید گفت: اگر خداست که به دلهای آنان مهر نهاده و

خواست اوست که ایمان نیاورند، چگونه می‌توان سرزنش آنان را- که بسیاری از آیات قرآن نمایانگر آن است. توجیه نمود و از آن جمله آیه 20 سوره انشقاق است که می‌گوید: فَما لَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ. (پس کافران از چه رو به خدا ایمان نمی‌آورند؟) و آیه 94 سوره اسراء که نمایانگر این مطلب است: وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى إِلَّا أَنْ قالُوا أَ بَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولًا. (مردم را چیزی از هدایت و ایمان باز نداشت وقتی قرآن آمد جز (این خیال باطل) که گفتند آیا خدا بشری را هرگز به رسالت فرستاده است؟).
5- آیه 10 سوره بقره: فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً. (در دلهای آنان

---

(6) جاثیه، 22.

بیماری است، پس خداوند بر بیماری آنان می‌افزاید».
گفته‌اند: منظور از مرض در آیه، کفر و تردید آنان است و نمایانگر آن است که خدای متعال کفر و تردید را در دلهای کافران و منافقان آفریده است.
پاسخ: منظور از بیماری و مرض در آیه مورد گفتگو، روی گرداندن آنان از حق و تمایل به فساد است، همان گونه که اگر پیکر و بدن از شرایط تندرستی بیرون رود، بدن بیمار به شمار می‌آید، روح نیز آنگاه که از اعتدال عقل بیرون رود و در سوی مخالف فطرت سیر کند، بیمار شمرده می‌شود و این سخن از باب تشبیه نامحسوس به محسوس است. علت این بیماری روحی، عدم تغذیه روح با خوراک روحی مناسب آن است که عقل سلیم نشان دهنده آن است چنین کسی هر چه بیشتر این راه غیر طبیعی را بپیماید، بیشتر از راه راست دور می‌گردد و به راههای کج و پر پیچ و خم نزدیک می‌شود و پایان سرنوشت او سقوط هولناک در گرداب و پرتگاه گمراهی است:
فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ. «7» (آنگاه که از حق منحرف شدند، خداوند دلهای آنان را منحرف کرد).
انحراف بیشتر چنین افرادی از حق بر اثر پافشاری آنان بر ستیزه جویی با حق و کینه توزی با آن است که شیطان بر اندیشه و دلهای آنان چیره می‌شود و دیگر چیزی را درک نمی‌کنند. نسبت دادن انحراف به خدا به این مناسبت است که خدا به دلیل حکمت تکلیف و امتحان، آنان را بر پذیرش این روش توانا کرده است، تا پس از برانگیختن پیامبران، مردم حجتی بر خدا نداشته باشند: لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ «8» (و تا آنکه پس از فرستادن این همه رسولان، مردم را بر خدا حجتی نباشد).

به همین علت است که منحرف شدن شیطان از حق نیز به خدا نسبت داده می‌شود و در آیه 4 سوره نمل آمده است: «ما کارهای آنان را که به آخرت ایمان نمی‌آورند، بر ایشان زینت دادیم. حال آنکه آیات دیگری نشان دهنده است که شیطان، کارهای آنان را بر ایشان زینت داده است که از آن جمله، این آیات در این

---

(7) صفّ، 5.
(8) نساء، 165.

پاره است: وَ زَیَّنَ لَهُمُ الشَّیْطانُ أَعْمالَهُمْ «9» و فَزَیَّنَ لَهُمُ الشَّیْطانُ أَعْمالَهُمْ «10» و إِذْ زَیَّنَ لَهُمُ الشَّیْطانُ أَعْمالَهُمْ «11» 6- آیه 15 از سوره بقره:
اللَّهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ یَمُدُّهُمْ فِی طُغْیانِهِمْ یَعْمَهُونَ.
(خداوند، آنان را استهزاء می‌کند و آنان را در گمراهی رها می‌کند که (در بیابان جهل و گمراهی) حیران و سرگردان باشند).
گفته‌اند: خداوند پدید آورنده سرکشی در آنان است. افزون بر آن، نسبت استهزاء به خدا دلیل بر این است که او این افعال را در وجود آنان می‌آفریند! پاسخ: مهلت دادن خدا به آنان در طغیان و سرکشی، عبارت دیگری از خوار ساختن و ذلّتی است که بر اثر کینه‌توزی و سرکشی خود، خویشتن را سزاوار آن نموده‌اند و دلیل آن، آیه پس از آیه مورد گفتگو است که بیانگر این نکته است:
أُولئِکَ الَّذِینَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدی فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَ ما کانُوا مُهْتَدِینَ.
(آنان، کسانی هستند که گمراهی را به هدایت خریده‌اند، تجارتشان سودی نداشته و راه به جایی نبرده‌اند).
اگر این نکته نبود که آنان خود، گمراهی را به هدایت برگزیده و انتخاب کرده‌اند گفتن این سخن، دلیلی نداشت. و اگر گمراهی آنان فعل و کردار دیگری بود، این عبارت که «گمراهی را برای خود خریده‌اند» بی‌دلیل و بیهوده به شمار می‌آمد.
نسبت استهزاء به خدای متعال به آن علّت است که استهزاء، واکنش طبیعی بر اثر تقصیر و کوتاهی آنان در انجام وظایف انسانی است، زیرا منظور فرد منافق در رفتار دوگانه خود منافعی است که آن را در وراء جرایم و کردارهای زشت خویش جستجو می‌کند و گمان می‌برد که در پوشش نفاق و دوروئی خود بدان دست می‌یابد.

---

(9) عنکبوت، 38- نمل، 24.
(10) نحل، 63.

(11) انفال، 48.

ولی واقعیتها در برابر هدفهای او می‌ایستند و دیر یا زود پرده از روشهای زشت و غیر انسانی او برمی‌گیرد. افزون بر نگرانی و دلهره‌ای که بر زندگی آنان فرمانروا است و هر صدایی را علیه خود می‌پندارند: یَحْسَبُونَ کُلَّ صَیْحَةٍ عَلَیْهِمْ. «12»
کوتاه سخن آنکه روش دوگانه فرد منافق است که شکستها و نگرانی و اضطراب همیشگی را در زندگی ناگوار، برای او به بار می‌آورد، چیزی که او را مورد استهزاء قرار می‌دهد، این واقعیت تلخ است که هر منافق بر اثر اشتباه در رفتار خویش با آن روبارو می‌شود.
7- آیه 18 از سوره بقره: صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لا یَرْجِعُونَ. (آنان کران، گنگان و کورانند و از این همه باز نمی‌گردند.)
می‌گویند: «این آیه نمایانگر آن است، که آنان از پذیرش ایمان بازداشته شده‌اند.»
پاسخ: مضمون آیه از روی مبالغه و تشبیه است زیرا این افراد، از این حواس سودی نمی‌برند و گویی که این حواس را ندارند. همان گونه که در آیه 80 سوره نمل آمده است:
إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِینَ.
(ای پیامبر) تو نتوانی که مردگان را سخنی بشنوانی و یا کران (باطن) را- به (به گمراهی) از گفتارت روی می‌گردانند- به حقیقت شنوا کنی.
لقد اسمعت لونادیت حیّا و لکن لاحیاة لمن تنادی
اگر زنده‌ای را بخوانی، صدایی می‌شنوی ولی آن را که تو می‌خوانی، زندگانی ندارد.
8- آیه 26 از سوره بقره: یُضِلُّ بِهِ کَثِیراً وَ یَهْدِی بِهِ کَثِیراً.- بسیاری را بدان گمراه و بسیاری را بدان هدایت می‌کند.»
آیا این آیه دلالت ندارد که گمراهی و هدایت کار خدای متعال است؟!
پاسخ: این گفته از کسانی است که کافرند و به همین علت در پاسخ سخن آنان، خداوند چنین می‌گوید: وَ ما یُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِینَ.- بجز فاسقان بدان گمراه نمی‌شوند».

---

(12) منافقون، 4.

به عبارت دیگر مضمون آیه نمایانگر آن است که مثلهایی که خداوند می‌زند، هیچکس را گمراه نمی‌کند مگر کسانی را که در دل بیماری دارند و اینانند که این مثلها آزارشان می‌دهد. چه این مثلها آنان را رسوا می‌کند و جایگاه پست آنان را نشان می‌دهد.

بنابراین، معنی اضلال و گمراهی در این آیه، این است که خدا سرکشی و کینه‌های نهفته در سینه‌های آنان را افزون می‌کند.
9- آیه 93 سوره بقره: وَ أُشْرِبُوا فِی قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِکُفْرِهِمْ.- به سبب کفرشان، دلهای آنان با علاقه به گوساله‌پرستی آمیخته و آبیاری شده است».
می‌گویند: این آیه نمایانگر آن است که خدا، شریک گرفتن برای خود را آمیخته با دلهای آنان آفریده است.
پاسخ: مفهوم آیه مبالغه در جای گرفتن محبت به چیزی در دل است، به شکلی که گویی این محبت آمیخته با دل آنان است که به شدّت وابستگی آنان به گوساله و علاقه آنان به پرستش آن اشاره دارد.
10- آیه 102 سوره بقره: وَ ما هُمْ بِضارِّینَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ- اینان با سحر و افسون خود، به احدی زیان نمی‌رسانند، مگر به اذن خدا».
می‌گویند: این آیه نشان دهنده آن است که زیان رساندن و افسون سحر، تنها به اراده خدای متعال است.
پاسخ: پیشتر گفتیم که اذن و اجازه خداوند در فعل و انفعال و تأثیر و تأثر، عبارت است از تحکیم قانون علیت از جهت پیوستگی بین رویدادها و وقایع، طبق روش و سنّت الهی که در جهان هستی جریان دارد. به سخن دیگر، تأثیر قدرتمند- اعم از نیروهای فعّال یا منفعل و فعل پذیر فیض و بخشش خداوند است و اوست که آنها را بدین تأثیرات یاری می‌رساند و اگر بخواهد با قطع افاضه همیشگی خود از آنها، تأثیرات آنها را متوقف می‌کند که در این باره به گستردگی سخن گفته شده است.
11- آیه 128 سوره بقره: رَبَّنا وَ اجْعَلْنا مُسْلِمَیْنِ لَکَ. (پروردگارا! ما را مسلمانانی برای خود قرار بده.)
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 296
این آیه نشانگر آن است که اسلام آوردن دیگران، از افعال خداوند است که در هر جایی که بخواهد، فعلش را پدید می‌آورد.
پاسخ: پیشتر نیز گفته شد که این آیه به مفهوم خواست توفیق و پایداری و هموار کردن راه برای حرکت به سوی کمال مطلوبی است که حق است و دنباله آیه وَ أَرِنا مَناسِکَنا وَ تُبْ عَلَیْنا.- و عبادتهای ما را به ما نشان ده و توبه ما را بپذیر،» دلیل بر آن به شمار می‌آید.
12- آیه 142 سوره بقره: یَهْدِی مَنْ یَشاءُ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ. (خداوند، آن را که بخواهد به راه راست هدایت می‌کند).
اگر خدا همه را هدایت کرده بود، گفتن این سخن درست نبود.
پاسخ: هدایت در اینجا به معنی لطف خاص است که خداوند به آنان که در راه وی کوشش می‌کنند و خرسندی و خشنودی او را وجهه همت خود قرار می‌دهند، ارزانی می‌دارد و آنانرا به راههای درست رهنمون می‌شود که در

مطالب گذشته مورد گفتگو قرار گرفت.
13- آیه 253 سوره بقره: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا، وَ لكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ ما يُرِيدُ. (اگر خدا می‌خواست آنان به جنگ نمی‌پرداختند، ولی خدا آنچه را می‌خواهد انجام می‌دهد.)
همان گونه که پیشتر گفته شد مشیت در اینجا مشیت تکوینی است، به این معنی که اگر پروردگار خواسته بود که اینان را از جنگ و پیکار باز دارد، به اکراه خودشان و با مجبور کردنشان، آنان را از پیکار باز می‌داشت ولی خدای متعال آنچه را می‌خواهد، انجام می‌دهد (یفعل ما یرید) یعنی او از روی حکمت تکلیف و آزمایش آنان را بر آنچه می‌خواهند انجام دهند، صاحب اختیار قرار داده است.
14- آیه 257 سوره بقره: اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ.
(خدا سرپرست کسانی است که ایمان آورده‌اند، و آنان را از تاریکیها به سوی روشنی و نور بیرون برد.)
همان گونه که پیشتر گفته‌ایم، هدایت دارای درجات پیاپی است و هر درجه، بر حسب درجات گوناگون نور و روشنی، نسبت به درجه پیشین خود، نور و روشنی بیشتری داشته و نسبت به درجه بالاتر و بعدی، ظلمت و تاریکی شمرده می‌شود. مؤمن در سیر تکاملی خود، همواره از یک مرحله نورانی به مرحله نورانی‌تر

پیش می‌رود، به گونه‌ای که اگر به مرحله پیشین بازگردد، بازگشت از روشنایی به تاریکی است. همان گونه که نسبت به کافر عملا این چنین است چه سیر او سیری قهقرایی از روشنی به سوی تاریکی بیشتر است.
15- آیه 258 سوره بقره: وَ اللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ. (خداوند، گروه ستمکاران را هدایت نمی‌کند).
پیشتر گفته شد که اینان به علت فرو افتادن در بیابان گمراهی و آمادگی خود بر سرکشی و طغیان از راهنماییها و هدایت خدای متعال بهره‌مند نمی‌شوند و خداوند به علت عدم شایستگی و قابلیت آنان برای سیراب شدن از این چشمه زلال و گوارای الهی، لطف خاص خود را از آنان باز گرفته است.
16- آیه 272 سوره بقره: لَيْسَ عَلَيْكَ هُداهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ. ([ای پیامبر] هدایت آنان بر تو نیست، لیکن خداوند هر کس را که بخواهد، هدایت می‌کند).
به سخن دیگر: فَذَكِّرْ إِنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ. «13» (ای رسول! تو خلق را [به حکمتهای الهی] متذکر ساز که وظیفه پیامبری تو جز این نیست و تو مسلط و توانا [بر تبدیل کفر و ایمان آنها] نیستی). آیه

مورد گفتگو دلداری به پیامبر (ص) و بیان عدم مسئولیت او در برابر نپذیرفتن دعوت او از سوی این گروه سرکش است، زیرا او مسئول تبلیغ و انجام وظیفه پیامبری خویش است و تأثیر و پذیرش دعوت امری است که با پیامبر (ص) ارتباطی ندارد: فَإِنْ أَعْرَضُوا فَما أَرْسَلْناکَ عَلَیْهِمْ حَفِیظاً إِنْ عَلَیْکَ إِلَّا الْبَلاغُ. «14»- [ای رسول! تو این آیات را به خلق برسان] اگر باز اعراض کردند، دیگر تو را نگهبان آنها نفرستادیم. بر تو جز ابلاغ رسالت تکلیفی نیست).
آری، اگر خداوند می‌خواست آنان را به پذیرش هدایت مجبور کند چنین می‌کرد، ولی خداوند به دلیل حکمت تکلیف و آزمایش در پذیرفتن دعوت به آنان اختیار داده است و خواست مشیت خدا بر این امر تکوینی است. نیز ممکن است که مقصود از هدایت در آیه مورد گفتگو توفیق و پایداری باشد که خداوند آن را برای بندگانی که در راه او کوشش می‌کنند، اراده کرده است.

_____

(13) غاشیه، 21- 22.
(14) شوری، 48.

سؤالات
1. هدایت «هدایت شدگان» چه معنایی دارد؟
2. چرا حجاب خدا بر دلها و گوشها و دیدگان آنان پرده می‌افکند و چگونه؟
3. از نظر قرآن، بیماری دل چه معنایی دارد و چرا خدا بر آن می‌افزاید؟
4. استهزای خدا نسبت به سرکشان به چه معنی است؟
5. چرا و چگونه هر امری- اعم از امور شایسته و ناشایست- به دست خداست؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 299

درس صد و بیستم آیات متشابه سوره‌های آل عمران، و نساء و مائده

اشاره

درس صد و بیستم آیات متشابه سوره‌های آل عمران، و نساء و مائده
17- آیه 8 از سوره آل عمران: رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَیْتَنا. (پروردگارا! دلهای ما را به باطل میل مده، پس از آنکه به حقّ هدایت فرمودی). که منظور از آن، خواست توفیق بیشتر و مصون بودن در برابر خطا و حرکت کردن در برابر خط و حرکت کردن در راه درست است تا اینکه هواهای نفسانی و انگیزه‌های دنیایی، آنان را به گردابهای گمراهی نکشاند که اگر بدین گرداب کشیده شوند، دلهای آنان از یاد خدا غافل می‌شود و باز می‌گردد و از شرّ شیطان و وسوسه‌های فریبنده او در امان نمانند. در پی همین آیه توضیحی آمده بر همین معنی که می‌گوید: وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهَّابُ.
(به ما از لطف خویش رحمتی عطا فرما که همانا تویی بخشنده بی‌عوض و منّت).
18- آیه 13، سوره آل عمران: وَ اللَّهُ یُؤَیِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ یَشاءُ. (خداوند به هر کس که خواهد، توانایی و یاری دهد).
اینان کسانی هستند که در راه خدا و در پی کسب رضا و خشنودی او کوشش می‌کنند و آن گونه که دشمن گمان کرده است، چنین پیشتیبانی بی‌علت نیست.
19- آیه 14 سوره آل عمران: زُیِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَواتِ. (آرایش حبّ شهوات نفسانی، در نظر مردم زیبا و دلفریب است).
این سرشت خود آنان است که آرزوهایی مانند بدست آوردن زن و فرزند و داراییهای دنیوی را می‌پسندد و آرایش می‌دهد. افزون بر اینکه در این علاقه و آرایش حکمتی الهی است که اگر در سرشت و ذات آدمیان وجود نداشت، زمین آباد نمی‌شد و تمدن انسانی- که همگان در پی آنند و در آستانه آن است که به فضا نیز کشیده

شود- به پیشرفتی دست نمی‌یافت و نسل بشر که در هر ساعت و روز رو به افزایش است، قطع می‌گردید. البته خداوند برای به کار گرفتن این خواسته فطری و درونی حدود و موازینی تعیین کرده است که اگر انسانها از آن تجاوز کنند، موجب خسران آنان است و گناهکار به شمار خواهند آمد: إِنَّما أَمْوالُکُمْ وَ أَوْلادُکُمْ فِتْنَةٌ وَ اللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِیمٌ. «1» (داراییها و فرزندان شما فتنه و آزمایشی است و خدا در پیشگاهش پاداشی بزرگ است).
20- آیه 73 از سوره آل عمران: قُلْ إِنَّ الْهُدی هُدَی اللَّهِ. (ای پیامبر بگو

هدایت، هدایت خداست).
به این معنی که تنها راهنمایی که شایسته است در پرتو روشنایی آن، راه خود را به پیماییم، راهنمایی الهی است که به تشکیل قوانین و احکام او به وسیله پیامبرانش گفته شده است- و راهنمایی جز به این راه سرانجام به گمراهی می‌انجامد: أَ فَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ؟ «2» (آیا کافران دینی غیر دین خدا را می‌طلبند؟) 21- آیه 73 سوره آل عمران: قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ. (ای پیامبر بگو فضل و رحمت بدست خداست).
این آیه به معنی تفضل به افزایش توفیق و بخشیدن فیوض قدسی است که چنین افاضه‌ای شایسته هیچ کس، جز خدای متعال نیست.
22- آیه 83 سوره آل عمران: أَ فَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَ لَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ كَرْهاً وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ. (آیا جز دین خدا را می‌طلبند، حال آنکه هر کس که در آسمانها و زمین است، خواه و ناخواه، تسلیم او شده و به سوی او بازگشت داده می‌شوند).
این سنجشی است بین پرستش پروردگاری که جهان هستی تسلیم اوست و پرستش بتهایی که روباه بر آن بول می‌کند. بقول شاعر:
أربّ يبول الثعلبان برأسه لقد ذلّ من بالت عليه الثعالب
(آیا بتهایی که روباهان بر سرشان بول می‌کنند، پروردگار هستند؟ بتهایی که روباهان بر

---

(1) تغابن، 15.
(2) آل عمران، 83.

آن بول می‌کنند خوار و ذلیل هستند. [شایستگی پروردگاری را ندارند]).
23- آیه 86 سوره آل عمران: كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ. (چگونه خداوند، گروهی را هدایت کند که پس از ایمانشان کافر شدند؟)
پیشتر گفته شد که هدایت در اینجا هدایت توفیقی و پایداری و افزایش لطف و عنایت خدا است و آنان که آیات الهی را به بازی می‌گیرند، شایستگی آن را ندارند که مشمول چنین هدایت و لطف و عنایت باشند.
24- آیه 126 آل عمران: وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ. پیروزی جز از سوی خدا نیست».
یعنی به وسیله توفیقات و زیادی عنایات او و با افزایش ایمان پیروزمندان، پیروزی به دست می‌آید.
25- آیه 128 سوره آل عمران: لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ. (ای پیامبر [اختیار مطلق بدست خداست]. چیزی از کارها بدست تو نیست.
این خطاب خدا به پیامبر (ص) برای نفی مسئولیت او در برابر تأثیر دعوت و تبلیغ او در دلهای مردم است که اِو تنها بیم دهنده است و برای هر

جامعه‌ای هدایت کننده‌ای است: إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ. «3» (تنها وظیفه تو اندرز و ترسانیدن خلق (از نافرمانی خدا) است و هر قومی را از طرف خدا رهنمائیست). همان گونه که در آیه‌ای دیگر به وی خطاب می‌کند که با اندوه و افسوس برای آنان، جان خود را میآزارد: فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَراتٍ. «4» که تو جز تبلیغ وظیفه‌ای نداری: إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلاغُ «5».

26- آیه 140 سوره آل عمران:

إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُداوِلُها بَيْنَ النَّاسِ، وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَداءَ وَ اللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ.

(اگر شما را گزندی رسد، گروه دشمن را نیز همانند آن گزند رسیده است و ما این

---

(3) رعد، 7.

(4) فاطر، 8.

(5) شوری، 48.

روزگاران را با تغییر از گونه‌ای به گونه دیگر بین مردم مقرّر کرده‌ایم تا معلوم کند کسانی از شما را که ایمان آورده‌اند و از شما گواهانی بدست آورد و خدا ستمگران را دوست نمی‌دارد).

معنی آیه این است که جنگها یکنواخت و یک گونه ادامه نمی‌یابد و چه بسا به سود و یا زیان آنان تمام شود، هر چند در هر صورت و در پایان کار پیروزی با مؤمنان است، زیرا خدای متعال، مؤمنان را خوار نخواهد کرد و اگر گاهی آنان دچار شکست شوند، آن شکست وسیله آزمایش و افزایش ثواب آنان بر شکیبایی و پایداری است که از خود نشان داده‌اند و باید بدانند که زندگی این جهان زندگی کامل و بدون شکست و ناکامی نیست و سیر آن روی خط مستقیم نبوده و شرایط و اوضاع و احوال آن یکسان نیست و نمی‌توان به آن اعتماد کرد و زندگی کاملا گوارا در جهان دیگر میسّر است و زندگی این جهان است که برای دستیابی به آن کوشش لازم است.

به همین دلیل است که در دنباله آیه می‌گوید: «تا خدا کسانی از شما را که ایمان آورده‌اند، بشناسد» یعنی روشن شود که چه کسی دارای ایمان پایدار و چه کسی دارای ایمان ناپایدار و سست است. تصریح به [وَ اللَّهُ] لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ. (خداوند ستمگران را دوست نمی‌دارد» نیز توضیحی است بر اینکه پیروزی کافران از نظر بزرگداشت و رعایت جانب آنان نیست، بلکه به دلیل استدراج «6» و مهلت است افزون بر آنکه در برگیرنده مصلحتی برای مؤمنان است و در واقع خواست پیروزی کافران و محبتی

نسبت به ستمکاران در میان نیست.
27- آیه 152 سوره آل عمران: ثُمَّ صَرَفَکُمْ عَنْهُمْ لِیَبْتَلِیَکُمْ.- سپس خداوند، شما را از پیشرفت و پیروزی بر دشمن بازداشت تا شما را بیازماید».
توضیح معنی آن، از آیه پیشین به دست می‌آید، افزون بر آنکه مفهوم آیه سزای نافرمانی نسبت به مسلمانانی است که در جنگ احد به طمع گردآوری غنیمتها، در انجام وظایف خود در جنگ سستی و کوتاهی کرده‌اند.
28- آیه 153 سوره آل عمران: فَأَثابَکُمْ غَمًّا بِغَمٍّ.- اندوهی از پی اندوهی به شما

---

(6) مفهوم «استدراج» را در گفتاری جداگانه روشن خواهیم کرد.

رساند».
پیشتر چگونگی و علل نسبت دادن رویدادها و وقایع خارجی به خدای متعال روشن گردید و گفته شد که کمکهای الهی نسبت به نیروهای موجود در طبیعت و افاضه پی در پی او نسبت به آنها در هر لحظه، سنّتی الهی است که در آفرینش برقرار است.
29- آیه 154 سوره آل عمران: قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ کُلَّهُ لِلَّهِ- ای پیامبر همه کارها به دست خداست».
این آیه نمایانگر آن است که همه کارها به دست خداست و طبق مصلحتی کلی و فراگیر به گونه‌ای که اراده کند، به اداره امور می‌پردازد زیرا که او پروردگار جهانیان است، ولی لازمه این امر، الزام و اجبار دیگران به انجام کاری نیست و همان مصلحت کلی بدلیل تکلیف و امتحان، اختیار مردمان را در انجام کارهای خود ایجاب می‌کند و بر پایه سلسله عللی که خداوند در سرشت اشیاء نهاده است، برخی از امور مترتب بر امور دیگری است، یا معلول آن علل و اگر انسان، کاری را انجام دهد.
خواه ناخواه آثاری بر آن مترتب است و او مسؤول آنها است، هر چند که این رشته علل و مترتب امری بر امر دیگر- همان گونه پیش گفته شد- آفرینش خدای متعال است. به سخن دیگر از نظامی سرچشمه می‌گیرد که او در جهان وجود نهاده است.
30- آیه 176 سوره آل عمران:
وَ لا یَحْزُنْکَ الَّذِینَ یُسارِعُونَ فِی الْکُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ یَضُرُّوا اللَّهَ شَیْئاً یُرِیدُ اللَّهُ أَلَّا یَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِی الْآخِرَةِ.
(ای پیامبر تو اندوهگین مباش که گروهی به راه کفر می‌شتابند، آنها هرگز به خداوند زیان نرسانند و خدا می‌خواهد که آنان را هیچ نصیبی در سرای آخرت نباشد).
اشاعره گفته‌اند: این آیه نمایانگر آن است که خدا کفر آنان را خواسته

است و اوست که آنان را به دوزخ فرستد.
به علت کفر آنان، خدای متعال می‌خواهد که در روز واپسین، بهره‌ای برای

آنان منظور نکند، و این همانند آن است که ما می‌گوییم: فلان کس را مجازات خواهم کرد، زیرا او با امر من مخالفت کرده است و اگر خدای متعال، کفر آنان را خواسته بود، مضمون آیه- که تسلیتی بر پیامبر (ص) و نیز انکار و سرزنش آنان به شتاب در کفر است- موردی نداشت.
سرانجام در این آیه اشاره‌ای است به استدراج یا مهلت دادن آنان در پیمودن تدریجی راه کفر، به عنوان واکنش و مجازات آنان به ستیزه‌جویی با حق.
31- آیه 178 سوره آل عمران:
وَ لا یَحْسَبَنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنَّما نُمْلِی لَهُمْ خَیْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ، إِنَّما نُمْلِی لَهُمْ لِیَزْدادُوا إِثْماً.
(آنان که کافر شده‌اند، گمان نکنند که مهلتی که ما به آنها می‌دهیم به حال آنها بهتر خواهد بود، بلکه برای امتحان مهلت می‌دهیم تا بر سرکشی و طغیان خود بیفزایند).
این آیه نیز از جنبه استدراج، یعنی مهلت دادن به آنان است که لازمه آن گناه بیشتر است و همین گناه بیشتر، مجازاتی بر پافشاری آنان به فساد و گمراهی است.
توضیح اینکه لام در کلمه «لیزدادوا» لام نهایت و عاقبت است، مانند آیه 8 از سوره قصص است که می‌گوید: فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِیَکُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً.- اهلبیت فرعون (آسیه) موسی را (که طفل شیرخوار و در درون گهواره در روی آب بود) از دریا برگرفت، تا در نتیجه دشمن و مایه اندوه آل فرعون شود». یعنی اثر این استدراج و مهلت، افزایش گناه و کفر است. در گفتاری جداگانه معنی «استدراج» را بیان خواهیم کرد.
32- آیه 49 سوره نساء:
أَ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ یُزَکُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ یُزَکِّی مَنْ یَشاءُ.
(آنان را نمی‌بینی که دعوی پاکدلی و نیک نفسی کنند؟ خداست که هر کس را بخواهد از رذایل پاک و منزّه دارد).
«اشاعره» به این آیه استدلال کرده‌اند که: ایمان اختیاری نیست، بلکه فعل خدای متعال است که هر کس را بخواهد مؤمن- یا کافر می‌گرداند.
پاسخ این است که تزکیه در اینجا، اعلام پاکی نفس و ستایش از خوبی است و شایسته نیست که کسی حسن نیّت و پاکی روحش را اعلام کند، بلکه خدای متعال

است که پاک را از ناپاک می‌شناسد.

33- آیه 88 سوره نساء:
أَ تُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا.
(آیا می‌خواهید، کسی را هدایت کنید که خدا او را گمراه کرده است؟ کسی را که خدا گمراه کند، هرگز برای او راهی نخواهی یافت» در اینجا اضلال و گمراهی به معنی خواری و مجازاتی بر دشمنی آنان در کفر است و ابتدای آیه نیز، دلیل بر این مدّعاست که می‌گوید: فَما لَكُمْ فِي الْمُنافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَ اللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِما كَسَبُوا- شما را چه شده است که درباره منافقان به دو گروه تقسیم شده‌اید، حال آنکه خداست که بدانچه خود کسب کردند و بدست آوردند، آنان را (به حکم کفر) برگردانده است».
34- آیه 90 سوره نساء: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ.- اگر خدا می‌خواست، آنان را بر شما مسلّط می‌کرد.»
خواست و مشیت، در اینجا تکوینی است که خداوند از روی تکلیف و امتحان، در شؤون این دنیا، چنین مشیتی را اراده نکرده است که آنان را بر شما چیره گرداند.
35- آیه 137 سوره نساء:
إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً، لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا.
آنان که کافر شدند، سپس ایمان آوردند، باز کافر شدند و بر کفر خود بیفزودند، خدا بر آن نیست که آنان را بیامرزد و نه بر آن است که آنان را به راهی هدایت کند.
اشعری با دستاویز قرار دادن این آیه، بر آن باور است که خدای متعال، کافر را گمراه کرده و راه را به او نشان نمی‌دهد.
پاسخ: این بازگشت به کفر و بازی کردن با دین است که آنان را از راه هدایت و راه اعتدال منحرف کرده است و به راه امن راه نمی‌برند و آمرزش خدا را بر خود حرام کرده و شایسته خواری و ذلّتند.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 306
36- آیه 155 سوره نساء:
فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ وَ كُفْرِهِمْ بِآياتِ اللَّهِ وَ قَتْلِهِمُ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ قَوْلِهِمْ قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا.
به علت پیمان شکنی خود و کفرشان به آیات خدا و کشتن پیامبران به ناحق و گفتارشان که دلهای ما در پرده است (بلکه خداوند به علت کفرشان بر دلهای آنان مهر نهاده است) ایمان نمی‌آورند، مگر تعداد اندکی.
پیشتر گفته شد که مهر نهادن (طبع و ختم) بر دلها کنایه از خودداری آنان از پذیرفتن حق است که گویی آنان و پذیرش حق، دو چیز ضد یکدیگرند که از هم می‌گریزند. این حالت، گونه‌ای جمود روانی است که بر اثر غرق

شدن در دریای فساد و پافشاری به کفر و سرکشی به دست می‌آید: فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ- پس چون از حق منحرف شدند خدا دلهای آنان را منحرف کرد» به همین علت است که در آیه مورد گفتگو، مهر نهادن به دلهای آنان را به دلیل کفر آنان گفته است. در فصل آینده پیرامون «طبع» و «ختم» سخن خواهیم گفت.
37- آیه 6 سوره مائده:
ما یُرِیدُ اللَّهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ وَ لِیُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُونَ.
خدا (در دین) هیچگونه سختی برای شما قرار نخواهد داد، و لیکن می‌خواهد شما را پاک سازد و نعمتش را بر شما تمام کند، شکر او را بجای آرید.
اراده و خواست، در اینجا اراده تشریعی است و به همین علت گاهی آنچه اراده شده است سرپیچی می‌شود، زیرا برخی از مردمان با دستور خدا مخالفت می‌کنند. ما در این باره پیشتر سخن گفته‌ایم.
38- آیه 13 سوره مائده:
فَبِما نَقْضِهِمْ مِیثاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَ جَعَلْنا قُلُوبَهُمْ قاسِیَةً.
به علت شکستن پیمانشان، آنان را لعنت کردیم و دلهایشان را سخت گردانیدیم.
«اشاعره» می‌گویند: مقصود از سختی دل، کفر است و اگر خداست که دل را سخت کرده پس بی‌شک، کفر را در آن آفریده است.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 307
پاسخ: بی‌شک این سختی دل بر اثر همان ستیزه جویی با حق است و در قرآن، در موارد دیگری از این قساوت و سختی دل به «ختم» و «طبع» و «غلاف» و ... تعبیر شده است که همه آنها نشاندهنده حالت روانی پوچ عارض بر «قوم یهود» است- که خود بر اثر روی گرداندن از حق و پافشاری بر باطل- برای خود پدید آورده بودند.
ولی نسبت دادن این حالات روحی به خدا- همان گونه که پیشتر گفته شد- بدین اعتبار است که خدای متعال، به حکمت تکلیف و امتحان، آنان را بر نپذیرفتن و رها ساختن حق توانایی داده، همان گونه که آنان را بر پذیرش آن توانایی داده است، و آنان به اختیار خود، حق را رها ساخته‌اند، نه اینکه خدای متعال آنان را به ترک حق مجبور کند یا کفر را برای آنان خواسته باشد،- اعم از اراده تکوینی و یا تشریعی- زیرا اجبار آنان با انکار و سرزنش آنان، منافات دارد و سرزنش آنان از سوی خداوند توجیه پذیر نخواهد بود.
و معنی آیه چنین است: «بی‌شک آنان پیمان شکنی کرده‌اند و با پیمان پروردگارشان مخالفت ورزیدند، پس او آنان را لعنت کرد و از رحمت خود

دور نمود و بدین دلیل، دلهای آنان سخت شد و به بهتان و دروغ، کلمات الهی را تحریف کرده‌اند».
39- آیه 14 سوره مائده:
وَ مِنَ الَّذِینَ قالُوا إِنَّا نَصاری أَخَذْنا مِیثاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُکِّرُوا بِهِ فَأَغْرَیْنا بَیْنَهُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ إِلی یَوْمِ الْقِیامَةِ.
برخی از آنان که گفتند ما به کیش عیسی هستیم، از آنان عهد گرفتیم که پیرو کتاب و رسول خدا باشند. آنان نیز از آنچه (در انجیل) پند داده شدند، نصیب بزرگی را از دست دادند (و با حق مخالفت کردند) ما هم به کیفر عملشان، آتش جنگ و دشمنی را تا قیامت میان آنها برافروختیم».
این آیه، به همان شیوه آیه پیشین، درباره مسیحیان است. به این معنی که آنان شریعت راست خدا را رها ساخته و راه و روش معتدل آن را پشت سر انداخته و به انگیزه هوای نفس، به عوامل اختلاف و دشمنی و حرص به گردآوری اموال دنیا روی

آوردند تا آنجا که ریشه‌های آن در ژرفای وجود و رگ و پی آنان جای گرفت و از حق غافل شدند و پس از حق چه راهی جز گمراهی است: فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ علت نسبت دادن این کارها به خداوند همان است که پیرامون آیه پیشین گفته شد.
40- آیه 41 سوره مائده:
وَ مَنْ یُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِکَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَیْئاً أُولئِکَ الَّذِینَ لَمْ یُرِدِ اللَّهُ أَنْ یُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِی الدُّنْیا خِزْیٌ وَ لَهُمْ فِی الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِیمٌ.
و هر کس را خدا به آزمایش و رسوایی افکند، هرگز تو او را از قهر خدا نتوانی رهایی بخشی. آنها کسانی هستند که خدا نخواسته دلهاشان را (از پلیدی کفر و جهل) پاک گرداند. آنان را در دنیا ذلت و خواری نصیب است و در آخرت عذاب بزرگ مهیاست).
اینان کسانی هستند که با حق دشمنی و ستیزه جویی کردند و در راه مخالف انسانیت ره سپردند و از این روی از نشانه‌های هدایت و راه راست به دور افتادند و ذلت و خواری و کیفر و عذاب را بر دوش خود بار کرده‌اند، به دلیل ابتدای آیه که می‌گوید:
یا أَیُّهَا الرَّسُولُ لا یَحْزُنْکَ الَّذِینَ یُسارِعُونَ فِی الْکُفْرِ مِنَ الَّذِینَ قالُوا آمَنَّا بِأَفْواهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَ مِنَ الَّذِینَ هادُوا سَمَّاعُونَ لِلْکَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِینَ، لَمْ یَأْتُوکَ یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَواضِعِهِ ...
ای پیامبر، تو را اندوهگین نکنند آنانکه به سوی کفر می‌شتابند، از آن گروه که به زبان گویند ایمان آوردیم و دلهای آنان ایمان نپذیرفته است و از آنانکه یهودیت را پذیرفته‌اند و بسیار سخن دروغ را می‌پذیرند و هم سخن گروه دیگر را که هنوز نزد تو نیامده‌اند. کلمات خدا را پس از آنکه به جای

خود مقرّر گشت، تغییر دهند.
«فتنه» در آیه مورد گفتگو به معنی عقاب است، همان گونه که در آیه 13 الذاریات آمده است: یَوْمَ هُمْ عَلَی النَّارِ یُفْتَنُونَ.- روزی که آنان در آتش، کیفر می‌بینند» و یا به معنی امتحان به تکلیف است، چنانکه آیه 155 اعراف، نمایانگر آن است: إِنْ هِیَ إِلَّا فِتْنَتُکَ.- این نیست مگر امتحان نو.»
بنابراین، آیه بدین معنی است که اگر خداوند، عذاب کسی را به علت دشمنی و ستیز او با حق و به دلیل کردار زشت و زیانبخش او، بخواهد، تو ای پیامبر

در برابر خواست خدا هرگز کاری برای او نمی‌توانی انجام دهی اینان در شمار کسانی هستند که سزاوار خواری و عذاب بد هستند.
41- آیه 48 سوره مائده:
وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَکُمْ أُمَّةً واحِدَةً، وَ لکِنْ لِیَبْلُوَکُمْ فِی ما آتاکُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَیْراتِ إِلَی اللَّهِ مَرْجِعُکُمْ جَمِیعاً فَیُنَبِّئُکُمْ بِما کُنْتُمْ فِیهِ تَخْتَلِفُونَ.
(و اگر خدا می‌خواست، شما را امت واحدی قرار می‌داد، ولی (چنین نخواست) تا شما را در آنچه داده است بیازماید. پس در انجام خوبیها بر یکدیگر پیشی بگیرید، بازگشت همه شما به سوی خداست و او شما را به آنچه در آن اختلاف می‌کردید، آگاه خواهد کرد».
مشیت در این آیه، مشیت تکوینی است و بدان دلیل است که با حکمت تکلیف و آزمایش منافات دارد، مورد مشیت و خواست خدا قرار نگرفته است و همان علتی که در آیه آمده است وَ لکِنْ لِیَبْلُوَکُمْ، بر این گفته دلالت دارد، و بدین معنی است که خداوند برای آزمایش، اجبار دیگران را به پذیرش ایمان نخواسته و اراده نکرده است و به همین جهت است که در آیه، پیشی گرفتن بر یکدیگر برای انجام خوبیها را فرمان می‌دهد که اراده‌ای تشریعی است.
42- آیه 60 سوره مائده:
قُلْ هَلْ أُنَبِّئُکُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذلِکَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ، مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَیْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِیرَ وَ عَبَدَ الطَّاغُوتَ، أُولئِکَ شَرٌّ مَکاناً وَ أَضَلُّ عَنْ سَواءِ السَّبِیلِ.
ای پیامبر بگو آیا شما را آگاه سازم که کدام قوم را نزد خدای (منتقم) بدترین پاداش است؟ کسانی را که خدا بر آنها لعن و غضب کرد و آنان را به بوزینه و خوک مسخ نمود و آن کس که بندگی شیطان را کرد، این گروه را نزد خدا بدترین مردم و گمراه‌ترین خلق از راه راستند».
اشاعره گفته‌اند: این آیه نشاندهنده آن است که خداوند بنده طاغوت را آفرید و او را طغیانگر و سرکش قرار داده است.
پاسخ: این همه پاداش بد کیفری است بر کفر و ستیزه‌جویی آنان با حق و

پیگیریشان بر دسیسه‌های موذیانه، به همین دلیل، خداوند آنان را خوار کرده و درک و

شعور آنان را به کرامت انسانی از بین برده است. آنگاه به گرداب خواری سقوط کردند و به جایگاهی منحط و پست گرفتار آمدند، زیرا ملتی منفور و بدون حقوق ملی و فرمانبردار ملتهای دیگر هستند و در طول زندگی در آتش خواری می‌سوزند. این از جمله سخت‌ترین کیفرهایی است که در طول تاریخ دامنگیر قوم یهود بوده و هم‌اکنون نیز دچار آن هستند که ابزار بی اراده‌ای در دست طاغوتهای زمانند و آن گونه که خواسته‌های ناپاک طاغوتیان در راه تباهی و فساد اقتضاء کند، قوم یهود را بازیچه دست خود قرار می‌دهند.
این نکته تفسیر «بنده طاغوت» درباره یهود است و معجزه‌ای همیشگی از قرآن کریم می‌باشد.
43- آیه 64 از سوره مائده:
وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ ما أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ طُغْياناً وَ كُفْراً.
همانا قرآنی که بر تو نازل گشت، بر کفر و طغیان بسیاری از اهل کتاب بیفزود.
می‌گویند: این آیه نشاندهنده این نکته است که: ای پیامبر! قرآن و آنچه به سوی تو فرود آمد، از افرادی را که به آنان تکلیف شده است، به سوی کفر برمی‌انگیزد.
پاسخ: معنی آیه این است: آنگاه که آنان گسترش دین اسلام و پیشرفت شریعت پیامبر (ص) را به وسیله نزول قرآن می‌نگرند، به انگیزه حسد و ناراحتیهای خود، بر کفر و سرکشی خود می‌افزایند.
وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً. «7»
و ما آنچه از قرآن فرستیم، شفای دل و رحمت الهی برای اهل ایمانست و (لیکن) کافران را بجز زیان چیزی نخواهد افزود.
وَ إِذا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنامِلَ مِنَ الْغَيْظِ، قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ. «8»

---

(7) اسراء (بنی اسرائیل)، 82.
(8) آل عمران، 119.

و چون تنها شوند، از روی خشم بر شما، سرانگشتان خود را بگزند، بگو به خشم خود بمیرید که خدا بدانچه در سینه‌ها نهفته است داناست.

سؤالات

سؤالات
1. چگونه همه موجودات زمین و آسمانها تسلیم خدا هستند؟
2. چرا خدا به کافران برای انجام گناه بیشتر فرصت می‌دهد؟
3. چرا خدا دلهای برخی را در پرده و دلهای برخی را سخت قرار داده است؟
4. چرا خدا نخواسته است که مردم امتی واحد و به دور از اختلاف باشند؟
5. چگونه نزول قرآن موجب کفر و سرکشی گروهی از مردم بود؟
6. چرا خدا نصرانیان را به دشمنی با هم برانگیخت؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 313

درس صد و بیست و یکم آیات متشابه سوره‌های انعام و اعراف

اشاره

درس صد و بیست و یکم آیات متشابه سوره‌های انعام و اعراف
44- آیه 25، سوره انعام:
وَ مِنْهُمْ مَنْ یَسْتَمِعُ إِلَیْکَ وَ جَعَلْنا عَلی قُلُوبِهِمْ أَکِنَّةً أَنْ یَفْقَهُوهُ وَ فِی آذانِهِمْ وَقْراً وَ إِنْ یَرَوْا کُلَّ آیَةٍ لا یُؤْمِنُوا بِها.
و از ایشان کسی است که به (سخن) تو گوش فرا می‌دهد و ما بر دلهایشان پرده‌هایی نهاده‌ایم، تا آن را درک نکنند و در گوشهایشان سنگینی است و اگر هر آیتی را به بینند بدان ایمان نمی‌آورند.)
مانند این آیه را در گذشته مورد گفتگو قرار دادیم و مضمون آن کنایتی است از قساوت و ستمی که پیشه خود کرده‌اند تا آنجا که اخلاق شبه‌ذاتی آنها شده است و دلیل آن آیه پس از این آیه است که می‌گوید:
وَ هُمْ یَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ یَنْأَوْنَ عَنْهُ وَ إِنْ یُهْلِکُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما یَشْعُرُونَ.
و آنان مردم را از ایمان باز می‌دارند و خودشان از پیامبر دوری می‌جویند و جز خودشان را به هلاکت نمی‌افکنند و نمی‌فهمند.
و اگر موضوع، فعلی خدای متعال می‌بود، این سرزنش صریح بیهوده بود.
45- آیه 35 سوره انعام:
وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَی الْهُدی.
و اگر خدا بخواهد آنان را به هدایت و راهنمایی گرد آورد.
پیشتر گفته شد، مشیّت در اینجا مشیت تکوینی است. مشیت تشریعی آن است که خداوند خواسته است همگان هدایت شوند، زیرا فرستادگان خود را به سوی
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 314
همه مردم فرستاده و همگان را متوجه دعوت خود کرده است.
46- آیه 39 سوره انعام:
وَ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا صُمٌّ وَ بُکْمٌ فِی الظُّلُماتِ مَنْ یَشَإِ اللَّهُ یُضْلِلْهُ وَ مَنْ یَشَأْ یَجْعَلْهُ عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیم.
آنان که آیات ما را تکذیب کردند، کران و کنگان در تاریکیها هستند. آن کس را که خدا می‌خواهد گمراه می‌کند و آن کس را که بخواهد بر راه راست قرار می‌دهد».
تو گویی اینان همچون موجود بی‌جانی چیزی را درک نمی‌کنند و راهی را نمی‌یابند و بدین علت از توفیق هدایت خدای متعال محرومند که خدای آن را ویژه کسی قرار داده است که در راه او تلاش می‌کند و از او هدایت می‌خواهد این است آن کس که خدا می‌خواهد او را بر راه راست استوار کند. آنکه از خدا کناره‌گیری کرده و روی برتافته، کسی است که خدا

گمراهی یعنی خواری او را خواسته است، زیرا خود اوست که علت این خودداری را برای خود پدید آورده است و خدا نیست که ستم را بر بندگان اراده می‌کند: وَ مَا اللَّهُ یُرِیدُ ظُلْماً لِلْعِبادِ. «1»
47- آیه 46 سوره انعام:
قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَکُمْ وَ أَبْصارَکُمْ وَ خَتَمَ عَلی قُلُوبِکُمْ.
ای پیامبر بگو اگر خدا گوش و چشمهای شما را بگیرد و بر دل شما مهر بنهد، آیا خدایی غیر خدا هست که این نعمتها را به شما بازگرداند؟
این آیه نمایانگر آن است که خداوند بر اثر این کینه‌توزی و ستیزه‌جویی با حق که در برابر سخن صریح حق، در پیش گرفتهاید، شما را خوار و در تاریکیهای گمراهی سرگردان می‌کند و مانند این موضوع را گسترده‌تر مورد گفتگو قرار دادیم.
48- آیه 53 سوره انعام:
وَ کَذلِکَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِیَقُولُوا أَ هؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَیْهِمْ مِنْ بَیْنِنا.
و همچنین ما برخی را به برخی دیگر (فقیران را به اغنیا) بیازمودیم تا آنکه (به طعن و مسخره و انکار) گویند: آیا این فقیران را خدا در میان ما برتری (به نعمت اسلام) داد؟

---

(1) غافر، 31.

پیامبر (ص) با مسلمانان فقیر انس و الفت داشت و به همنشینی با آنان علاقه داشت. این روش بر اشراف عرب سخت می‌آمد. اسلام، آنان را به رهاسازی این گونه سنتهای جاهلیت ملزم کرد و این دستور، آزمایشی بود برای تعیین میزان اعتراف و فروتنی آنان نسبت به تعالیم اسلام. ولی گروهی از آنان که عصبیّت جاهلیت پیشین در دلهای آنان رسوخ کرده بود، بر رهایی از این دست آویزهای شیطانی توانایی نداشتند و از همنشینی با مسلمانان فقیر دوری می‌جستند و می‌گفتند: آیا اینان از بین ما آن افرادی هستند که خداوند، به اسلام و هدایت، بر آنان منّت نهاده است؟
از این جهت است که «لام» در آیه [لیقولوا] برای عاقبت است و نه برای تعلیل.
49- آیه 80، از سوره انعام:
وَ لا أَخافُ ما تُشْرِکُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ یَشاءَ رَبِّی شَیْئاً ابراهیم در پاسخ قومش گفت: هیچ از آنچه شما شریک خدا می‌خوانید بیمی ندارم، مگر آنکه خدا (از مقدّرات خود) بر من چیزی بیمناک بخواهد.
اشاعره گفته‌اند: این آیه دلالت دارد بر اینکه خدای متعال جایز می‌داند که خواهان شرک و کفر باشد! پاسخ: ابراهیم (ع) به مشرکان می‌گفت: من نمی‌ترسم از آنچه شما به آن شرک می‌ورزید، نه از شما و نه از بتهای

شما، زیرا می‌دانست که آنها قادر نیستند بر وی زیانی برسانند مگر آنکه خدا بخواهد و اجازه زیان رساندن را بدهد همان گونه که در آیه سحر آمده است. به سخن دیگر، این مورد را از نترسیدن خود استثنا می‌کند.
50- آیه 87، سوره انعام:
وَ اجْتَبَیْناهُمْ وَ هَدَیْناهُمْ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ.
و ما این پیامبران (ابراهیم، اسحق، یعقوب و ...) را برگزیدیم و به راه راست هدایتشان

کردیم.
این هدایت، از باب توفیق و پایداری در هدایت است که اینان گروهی هستند که به پروردگارشان ایمان آورده‌اند و خداوند بر هدایت آنان بیفزود:
إِنَّهُمْ فِتْیَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْناهُمْ هُدیً. «2»
51- آیه 88، سوره انعام:
ذلِکَ هُدَی اللَّهِ یَهْدِی بِهِ مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ.
این است هدایت خدا که هر یک از بندگان خود را بخواهد، بدان هدایت می‌کند.
این آیه مانند آیه پیشین است و توضیح درباره آن نیز همان توضیح پیشین است.
52- آیه 101، سوره انعام: وَ خَلَقَ کُلَّ شَیْ‌ءٍ- خداوند هر چیز را آفریده است.
پیشتر گفته شد که آیه عمومیت ندارد تا اینکه اعمال و کردار بندگان را نیز دربرگیرد و نمایانگر خود موجودات است، که همه آنها آفریده خدای متعال است.
بنابراین، آیه دلالت ندارد بر اینکه کردار انسانها را نیز خداوند می‌آفریند و به فرض دلالت و شمول آیه نسبت به خلق اعمال مردم می‌توان گفت که خلق، تقدیر و تدبیر یا به معنی ایجاد است ولی در پی اراده فرد که سخن بیشتر در این باره، پیشتر گفته شد. «3»
53- آیه 107، سوره انعام: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَکُوا.- اگر خدا می‌خواست، مشرکان شرک نمی‌ورزیدند.
خواست مشیّت در این آیه، مشیّت تکوینی است که خداوند برای دنیای تکلیف و امتحان چنین نخواسته و مشیّت او بدان تعلّق نگرفته است که در شرح آیات مانند این آیه در این زمینه سخن گفته شده است.
54- آیه 108، سوره انعام: کَذلِکَ زَیَّنَّا لِکُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ.- برای هر امّتی، کردارشان را بدین گونه آراسته‌ایم.»

---

(2) کهف، 13.

(3) ک: به همین کتاب.

آیه بدین معنی است که خود، کردارشان را برای خود آرایش می‌دهند و شیطان است که کارهایشان را در چشم آنان زیبا می‌نمایاند و درباره استناد این عمل به خدای سبحان پیشتر توضیح داده شد که آنچه در جهان هستی رخ می‌دهد از سوی مقدس اوست، از این جهت که توانایی بخشیدن برای انجام هر کار و یاری نیروهای فعال در جهان هستی از خدای متعال است. نتیجه اینکه چنین تعبیری از استدراجی حکایت می‌کند که کیفری است نسبت به کافر کینه‌توزی که در راه گمراهی سیر می‌کند.
55- آیه 110، سوره انعام:
وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ کَما لَمْ یُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِی طُغْیانِهِمْ یَعْمَهُونَ.
دلها و دیدگان ایشان را دگرگون کردیم، چنانکه نخستین بار بدان ایمان نیاوردند و می‌گذاریم تا در سرکشی خود فرو روند.
مضمون آیه پیرامون خواری کافری است ستیزه جو و کینه‌توز نسبت به حق.
56- آیه 111، سوره انعام:
ما کانُوا لِیُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ.
کافران ایمان نخواهند آورد، مگر آنکه خدا بخواهد.
آیه پیرامون ناامید کردن پیامبر (ص) است از ایمان آوردن آنان و خبر دادن از ستمی است که دلهای سنگینی آنان را از یاد خدا بازداشته است. ولی مشیت در آیه، تکوینی است که اگر خداوند ایمان آوردنشان را خارج از اختیار آنان اراده می‌کرد، با تکلیف اختیاری که مقدمه اختیار است، منافی بود.
57- آیه 112، سوره انعام: وَ کَذلِکَ جَعَلْنا لِکُلِّ نَبِیٍّ عَدُوًّا.- همچنین (که تو دچار دشمن هستی) برای هر پیامبری دشمنی قرار دادیم».
آیه پیرامون دلداری پیامبر است و آگاه کردن وی به اینکه پیامبران پیشین نیز با دشمنان سرسختی رویارو بودند و در راه دعوت حق شکیبایی پیشه کردند و پایداری نمودند. علت استناد آن به خدا پیشتر گفته شد و در شماره ترتیب 178 نیز در این باره گفتگو خواهد شد.
58- آیه 112، سوره مائده: وَ لَوْ شاءَ رَبُّکَ ما فَعَلُوهُ. اگر پروردگار تو می‌خواست،

آن را انجام نمی‌دادند.»
یعنی اگر خداوند از راه اجبار آنان می‌خواست [که این کار را انجام ندهند] این خواست با اختیار در تکلیف منافی است.

59- آیه 123، سوره انعام:
وَ کَذلِکَ جَعَلْنا فِی کُلِّ قَرْیَةٍ أَکابِرَ مُجْرِمِیها لِیَمْکُرُوا فِیها.
و این گونه در هر شهری، بزرگان گناهکار آن شهر را قرار دادیم تا در آن مکر و حیله کنند».
لام در کلمه «لیمکروا» برای عاقبت و نهایت است. همانند آیه فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِیَکُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً. «4»- (اهلبیت فرعون (آسیه) موسی را از دریا برگرفت، تا در نتیجه برای آنان دشمن و مایه اندوه باشد».
معنی آیه این است که وضع موجود در جوامع بشری، آلوده و نامطلوب است.
در این جوامع برخی از سران آن، منافع و منابع طبقات پایین را به ستم می‌برند و مورد بهره‌برداری خود قرار می‌دهند و به نیرنگ، افکار آنان را تحت تأثیر قرار می‌دهند و آنان را در مرحله جهل و گمراهی متوقّف می‌کنند. اما ستم دوامی نخواهد داشت و چه زود حق- بر آنان غالب می‌آید و از جایی که تصور نمی‌کنند به جای خود باز می‌گردد.
همان گونه که آیه 124 سوره انعام حکایت می‌کند:
سَیُصِیبُ الَّذِینَ أَجْرَمُوا صَغارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَذابٌ شَدِیدٌ بِما کانُوا یَمْکُرُونَ.
(به آنان که مرتکب گناه شدند، به ازای مکر و نیرنگی که به کار می‌بردند، به زودی از پیشگاه خدا به خواری و ذلت و عذابی شدید خواهند رسید).
اگر لام در «لیمکروا» برای عاقبت و سرانجام کار نبود، با آیه 56 سوره الذاریات- که از محکمات است- منافات داشت، بنابراین بموجب این آیه می‌باید آیه مورد گفتگو را تأویل کرد.
60- آیه 125، سوره انعام:
فَمَنْ یُرِدِ اللَّهُ أَنْ یَهْدِیَهُ یَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ وَ مَنْ یُرِدْ أَنْ یُضِلَّهُ یَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَیِّقاً حَرَجاً کَأَنَّما یَصَّعَّدُ فِی السَّماءِ.

---

(4) قصص، 8.

(خدا هدایت هر کس را خواهد، قلبش را به نور اسلام روشن و دارای سعه صدر گرداند و هر کس را خواهد گمراه نماید، دل او را از پذیرفتن ایمان تنگ و سخت گرداند که گویی می‌خواهد از زمین بر فراز آسمان رود».
هدایت و گمراهی مذکور در آیه، همان توفیق و خواری است و از این روی در پی آن، چنین آمده است: کَذلِکَ یَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَی الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ.- بدین سان خدا پلیدی را بر آنان که ایمان نمی‌آورند مقرر می‌دارد». همچنین آنان را که در پی هدایتند، بر هدایتشان می‌افزاید: وَ یَزِیدُ اللَّهُ الَّذِینَ اهْتَدَوْا هُدیً «5». و چون منحرف شدند، خداوند دلهای آنان را منحرف می‌کند: فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ «6» 61- آیه 137، سوره

انعام: وَ لَوْ شاءَ اللّهُ ما فَعَلَوهُ.- اگر خدا می‌خواست، چنین نمی‌کردند».
یعنی از طریق اجباری که منافی با اختیار در تکلیف است.
62- آیه 149، سوره انعام: فَلَوْ شاءَ لَهَداکُمْ أَجْمَعِینَ.- اگر خدا می‌خواست، همه شما را هدایت می‌کرد».
که توضیح این آیه همانند آیه پیشین است.
63- آیه 16، سوره اعراف: قالَ فَبِما أَغْوَیْتَنِی لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِراطَکَ الْمُسْتَقِیمَ.-
شیطان (خطاب به خداوند) گفت که چون تو مرا گمراه کردی، من نیز بندگانت را از راه راست گمراه می‌گردانم».
اشعری (در دفاع از برادر خود) می‌گوید: «خدای متعال است که شیطان را گمراه کرد و او را به گرداب گناه انداخت و خود دلیلی است بر اینکه کفر و عصیان ناشی از فعل و اراده خداست» و پیشتر نیز این سخنان از وی نقل شد. (ص 62 و 70).
پاسخ: کلمه «غیّ» دارای معانی گوناگون است، مانند ناامیدی، محرومیت،

---

(5) مریم، 76.
(6) صفّ، 5.

آشکار شدن، مضرات، هلاکت، گمراهی و جهل ناشی از فساد عقیده و این کلمه در قرآن، به این معانی به کار رفته است. و در هر مورد، یکی از این معانی اراده شده است که آن معنی، در مورد دیگر مدّ نظر نبوده است و در اینجا محل شرح و تفصیل آن نیست.
از مواردی که این کلمه به معنی ناامیدی و حرمان به کار رفته و شاهدی است بر این مورد گفته «مرقش اصغر» در قصیده‌ای است به مطلع زیر:
الا یا اسلمی لا صرم لی الیوم فاطما و لا ابدا ما دام وصلک دائما
تا آنجا که می‌گوید:
فمن یلق خیرا یحمد الناس أمره و من یغو لا یعدم علی الغیّ لائما
(کسی که به خیر و نیکی دست می‌یابد، مردم موقعیت او را ستایش می‌کنند و آنکه به نا امیدی و حرمان گرفتار آید، این چنین نیست که سرزنش کننده‌ای بر ناامیدی او نباشد).
به سخن دیگر آنکه در زندگی خود دچار ناامیدی گردد، مورد سرزنش دیگران قرار می‌گیرد.
در آیه مورد گفتگو نیز کلمه «اغوا» به همین معنی است و معنی آیه این است:
پروردگارا! چون مرا از فیض قدسی خود ناامید و محروم کردی و مرا از درگاه خودت راندی، بدان علت که در مورد آدم (ع) مرا به تکلیفی (سجده

کردن بر آدم) مکلف کردی که انجام آن را بر خود ناگوار پنداشتم و از انجامش سرباز زدم و با تو مخالفت کردم و این است علت ناامیدی و لعن ابدی. من نیز درباره آدم و فرزندان او مقابله به مثل خواهم کرد و نسبت به آنان نیرنگهایی به کار می‌گیرم، تا آنان را از رحمت تو محروم کنم و از درگاهت دور».
64- آیه 30، سوره اعراف:
فَرِیقاً هَدی وَ فَرِیقاً حَقَّ عَلَیْهِمُ الضَّلالَةُ.
گروهی (به طاعت خدا) هدایت شدند و گروهی (به پیروی شیطان) ثابت در گمراهی شدند.
هدایت در اینجا همان توفیق و افزایش پایداری است و خاص کسانی است که در راه خدا کوشش و مجاهدت کرده‌اند. ولی گروه دیگر کسانی هستند که سزاوار

خواری و ذلّتند و خود موجبات ناامیدی و حرمان برای خویش فراهم آورده‌اند.
65- آیه 43، سوره اعراف:
وَ نَزَعْنا ما فِی صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ.
و زنگار کینه را از آیینه دل بهشتیان بزداییم.
این عنایتی است الهی که آفریدگار متعال به حق، به مؤمنان ارزانی داشته است، زیرا آنان را که راه حقّ را یافته و در پی هدایتند، بر هدایتشان بیفزاید وَ الَّذِینَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدیً.
66- آیه 54 سوره اعراف: أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ.- آگاه باشید که ملک آفرینش خاص خداست و حکم نافذ فرمان اوست».
در اینجا مقصود از «امر» شؤون تدبیر و تقدیر است، به دلیل تمامیت آیه:
إِنَّ رَبَّکُمُ اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِی سِتَّةِ أَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوی عَلَی الْعَرْشِ، یُغْشِی اللَّیْلَ النَّهارَ یَطْلُبُهُ حَثِیثاً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ وَ النُّجُومَ مُسَخَّراتٍ بِأَمْرِهِ، أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ تَبارَکَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِینَ.
همانا پروردگار شما کسی است که آسمانها و زمین را در شش روز بیافرید. سپس به عرش، تعادل و استواری بخشید. شب را به روز می‌آورد که شتابان در پی آن است و خورشید و ماه و ستارگان مسّخر به فرمان اویند. آگاه باشید که آفرینش و فرمان برای او است. مقدس و منزه است خدای پروردگار جهانیان.
خدای متعال پس از آنکه آفرینش هستی و تدبیر شؤون گوناگون آن را بیان می‌کند، می‌گوید: أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأَمْرُ و به همین جهت به مناسبت، آیه را با این ستایش شایسته تَبارَکَ اللَّهُ رَبُّ الْعالَمِینَ به پایان می‌برد.
67- آیه 88- 89، سوره اعراف:

قالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يا شُعَيْبُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا قالَ أَ وَ لَوْ كُنَّا كارِهِينَ. قَدِ افْتَرَيْنا عَلَى اللَّهِ كَذِباً إِنْ عُدْنا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْها وَ ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَعُودَ فِيها إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّنا وَسِعَ رَبُّنا كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً. عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنا ...
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 322
گروهی از قوم شعیب که کبر ورزیدند، گفتند: ای شعیب! تو و آنان را که با تو ایمان آورده‌اند، از سرزمین خود بیرون می‌کنیم، مگر اینکه به راه و شریعت ما بازگردید. شعیب گفت: اگر چه کراهت داشته باشیم؟ اگر ما به طریقت شما بازگردیم، پس از آنکه خدا ما را از آن نجات داد، دروغی را به خدا بسته باشیم، و ما را شایسته نیست که به طریقت شما بازگردیم، مگر اینکه خدا، پروردگار ما بخواهد. پروردگار ما به علم و دانش همه چیز را در برگرفته است. بر او توکل کرده‌ایم.
در این آیه، چند موضوع قابل گفتگو وجود دارد:
اول- بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْها- پس از آنکه خدا، ما را از آن نجات داد.» آنچه از آن نجات یافته‌اند چه چیز است؟
دوم- وَ ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَعُودَ فِيها.- شایسته ما نیست که بدان بازگردیم» و این دلیل است بر سلب قدرت بندگان بر قبول کفر و ایمان و اینکه آنان مجبور به قبول کفر یا ایمانند.
سوم- إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللَّهُ رَبُّنا.- مگر اینکه خدا، پروردگار ما بخواهد» این استثناء کدام است؟
پاسخ: خدای متعال، به راهنمایی تشریع و سپس به هدایت توفیق و راهنمایی به راه درست، آنان را از گمراهی نجات داد، پس از آنکه آمادگی خود را برای کسب افزایش عنایت خدای متعال ابراز داشتند:
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی هَدانا لِهذا وَ ما كُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللَّهُ.- (سپاس خداوندی را که ما را بدان هدایت کرد و اگر راهنمایی خداوند نبود ما راه را نمی‌یافتیم.
آنچه آنان را از بازگشت به گمراهی و ضلالت بازداشته است، عامل و مانعی درونی و گواهی آشکار وجدان است، زیرا برای آن کس که حقّ آشکار شد و آن را به روشنی دید، اگر وجدان او از عوامل انحراف و علاقه به تقلید کورکورانه آزاد باشد، مخالفت با آن ممکن نیست و چگونه ممکن است انسانی که دارای آزادی عقیده و اختیار است و حقیقت را درک کرده و راه خوشبختی را یافته است، آن را ترک کند و در گرداب گمراهی گام نهد؟! کسی را که خدا راه نماید، برایش گمراه کننده‌ای
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 323
نیست: وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِلٍّ به همین جهت است که گفته‌اند: قَدِ افْتَرَيْنا عَلَى اللَّهِ كَذِباً إِنْ عُدْنا فِي مِلَّتِكُمْ- اگر به طریقت شما بازگردیم بر

خدا دروغ بسته‌ایم.»
اما موکول کردن بازگشت مؤمنان قوم شعیب به پذیرش طریقت کافران را، به خواست خدا، امری است ظاهری بر خلاف خواسته ایشان و از باب تعلیق به محال و یا از جهت بیم و پرهیز از دشمنیهای آنان است که خدای متعال در آیه 28 سوره آل عمران گفته است: لا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکافِرِینَ أَوْلِیاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ. وَ مَنْ یَفْعَلْ ذلِکَ فَلَیْسَ مِنَ اللَّهِ فِی شَیْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً.- نباید اهل ایمان، مؤمنان را واگذاشته و از کافران دوست گیرند و هر کس چنین کند، رابطه او با خدا مقطوع است مگر برای در حذر بودن از شرّ آنها و خدا شما را از عقاب خود می‌ترساند.»
به همین جهت است که حکم در این مورد را به دانش گسترده خداوند به مصلحت کارها و حکمت دقیق او در تکلیف واگذار می‌کنند: إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ رَبُّنا وَسِعَ رَبُّنا کُلَّ شَیْءٍ عِلْماً.
در واقع آنان، یاری خداوند و رهایی کامل از چنگال منحرفان و گمراهان را می‌خواهند و از این روبروی توکل می‌کنند و می‌گویند: عَلَی اللَّهِ تَوَکَّلْنا رَبَّنَا افْتَحْ بَیْنَنا وَ بَیْنَ قَوْمِنا بِالْحَقِّ وَ أَنْتَ خَیْرُ الْفاتِحِینَ.- بر خدا توکل کردیم، ای پروردگار ما بین ما و قوم ما به حقّ حکم کن که تو بهترین حکم کنندگان هستی».
سرانجام خداوند، مؤمنان را به حقّ وعده پیروزی داده است:
کَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِی إِنَّ اللَّهَ قَوِیٌّ عَزِیزٌ. «7»- خدا (در لوح محفوظ) نگاشته و حتم گردانیده که البته من و رسولانم (بر دشمنان) پیروز شویم که خدا بی‌حد قوّی و مقتدر است».
سرچشمه نیروی مقاومت آنان در برابر اهل شرک و الحاد، همین است. در این گفتار نکته‌ای دقیق‌تر است و آن اینکه ادب بنده عارف، به مقام و جایگاه پروردگار بزرگش حکم می‌کند که در هیچ کاری قطع و یقین نداشته باشد، مگر اینکه انجام آن را به اراده پروردگار خود واگذار کند، اگر چه به انجام گرفتن آن کار آگاه

---

(7) مجادله، 21.

باشد. به همین دلیل است که پیامبران (ع) موضوعی را به قطع بیان نمی‌کردند، مگر اینکه آن را به خواست و مشیت خدای بزرگ واگذار می‌کردند: وَ لا تَقُولَنَّ لِشَیْءٍ إِنِّی فاعِلٌ ذلِکَ غَداً إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ. «8»- ای رسول ما تو هرگز مگو که فردا من این کار خواهم کرد، مگر آنکه بگویی (انشاء اللّه) اگر خدا بخواهد».
68- آیه 95، سوره اعراف: ثُمَّ بَدَّلْنا مَکانَ السَّیِّئَةِ الْحَسَنَةَ.- پس از آن بجای بدی، نیکی را جایگزین کردیم.»

اشاعره می‌گویند: این آیه دلیل بر آن است که خدای متعال، انجام دهنده نیکیها و بدیها است و گرنه تبدیل آنها به یکدیگر از سوی خدا، خردمندانه نیست.
پاسخ: «سیّئه» [گناه] در این آیه، به جای خشکسالی و «حسنه» [نیکی] به جای رفاه و آسایش به کار رفته است، بدلیل آیه پیش از آن: وَ ما أَرْسَلْنا فِی قَرْیَةٍ مِنْ نَبِیٍّ إِلَّا أَخَذْنا أَهْلَها بِالْبَأْساءِ وَ الضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ یَضَّرَّعُونَ.- و هیچ پیامبری را به سرزمینی نفرستادیم، مگر آنکه مردم آن سرزمین را به سختی و رنج دچار کردیم، تا مگر به درگاه خداوند زاری کنند». (و به ایمان و تقوا روی آورند».
و آیه پس از آن وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُری آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَیْهِمْ بَرَکاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ وَ لکِنْ کَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِما کانُوا یَکْسِبُونَ.- و اگر مردم شهر و دیار ایمان می‌آوردند، و تقوا پیشه می‌کردند، ما درهای برکات آسمان و زمین را بر روی آنان می‌گشودیم، و لیکن چون (آیات و پیامبران را) تکذیب کردند، ما هم آنان را به کیفر کردار زشت رسانیدیم».
69- آیه 101، سوره اعراف: تِلْکَ الْقُری نَقُصُّ عَلَیْکَ مِنْ أَنْبائِها، وَ لَقَدْ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَیِّناتِ، فَما کانُوا لِیُؤْمِنُوا بِما کَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ، کَذلِکَ یَطْبَعُ اللَّهُ عَلی قُلُوبِ الْکافِرِینَ.-
اینست شهرهایی که ما بر تو اخبار اهلش را بیان کرده‌ایم. همه را رسولانی با ادله روشن آمد. چون از پیش، آنها را تکذیب کرده بودند، به آنان ایمان نیاوردند. همچنین خدا هم دلهای کافران را مهر خواهد کرد».
گفته‌اند: این آیه دلیل است بر اینکه خدای متعال مانع از ایمان آوردن کافران است.

_____

(8) کهف، 23- 24.

ولی آیه پیش از آن، این عقیده نادرست را تکذیب می‌کند که حاکی است: أَ وَ لَمْ یَهْدِ لِلَّذِینَ یَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِها أَنْ لَوْ نَشاءُ أَصَبْناهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَ نَطْبَعُ عَلی قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا یَسْمَعُونَ.- آیا این مردمی را- که پس از اقوامی که همه مردند- وارث زمین شدند، خدا آگاه نفرموده که اگر ما بخواهیم به کیفر گناهانشان می‌رسانیم و بر دلهایشان مهر می‌نهیم و به گوش دل چیزی را نشنوند و از آنان پند نگیرند».
آیه به روشنی می‌گوید که مهر زدن بر دلها اثر طبیعی گناهانی است که انجام داده‌اند و خطاهای آنان است که آنان را فرا گرفته و پرده و مانعی است بر ادراک حق و به همین دلیل است که سخن حق را نمی‌شنوند.
پیشتر نیز گفته شد که «طبع» و مهر دل، نیرویی است در دل که بر اثر پافشاری بر گناه بدست می‌آید و محرومیت از الطاف خاص الهی و

ناامیدی از فیض قدسی او و سرانجام خواری میوه آن است.
70- آیه 146، سوره اعراف: سَأَصْرِفُ عَنْ آیاتِیَ الَّذِینَ یَتَکَبَّرُونَ فِی الْأَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ.- من آنان را که در زمین به ناحق و از روی کبر دعوی بزرگی کنند، از آیات رحمتم رو گردان کنم و منصرف گردانم».
این روگرداندن از پذیرش آیات خدا، در واقع خواری آنان بر اثر کینه‌توزی با حق و پافشاری بر لجاجت است و دلیل آن دنباله آیه است که می‌گوید: وَ إِنْ یَرَوْا کُلَّ آیَةٍ لا یُؤْمِنُوا بِها وَ إِنْ یَرَوْا سَبِیلَ الرُّشْدِ لا یَتَّخِذُوهُ سَبِیلًا وَ إِنْ یَرَوْا سَبِیلَ الغَیِّ یَتَّخِذُوهُ سَبِیلًا ذلِکَ بِأَنَّهُمْ کَذَّبُوا بِآیاتِنا وَ کانُوا عَنْها غافِلِینَ.- «1» و اگر آنان هر نشانه و آیتی را به بینند، بدان ایمان نمی‌آورند و اگر راه خدا و هدایت را ببینند، آن را به عنوان راه برنمی‌گیرند و اگر راه گمراهی را مشاهده کنند، به عنوان راه برگیرند و این از آن است که آیتهای ما را تکذیب کردند و از آنها غافل بودند.»
71- آیه 155، سوره اعراف: إِنْ هِیَ إِلَّا فِتْنَتُکَ تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ وَ تَهْدِی مَنْ تَشاءُ.- این جز امتحان تو نیست، هر کس را خواهی بدان گمراه و هر کس را خواهی هدایت می‌کنی».
«فتنه» در اینجا به معنی امتحان و آزمایش است و بدان وسیله سرنوشت

---

(1) اعراف، 146

هدایت شدگان از گمراهان روشن می‌شود. بنابراین آنان که هدایت را پذیرفته‌اند، خداوند از روی فضل، بر هدایت آنان افزوده است و آنان که گمراهی را برگزیده‌اند، خداوند آنان را خوار نموده و در تاریکیها رها کرده است که هیچ نمی‌بینند. و این است معنی ظاهر و آشکار آیه کریمه و دلیلی نیست که دست آویز آنان قرار گیرد.
72- آیه 187، سوره اعراف: مَنْ یَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِی وَ مَنْ یُضْلِلْ فَأُولئِکَ هُمُ الْخاسِرُونَ.- هر کس را خدا راهنمایی کند، او راه یافته است و هر کس را گمراه نماید، هم آنان زیانکارانند».
هدایت و راهنمایی در اینجا همان توفیق و ارشاد به سوی راه درست است.
همان گونه که اضلال و گمراهی در این آیه، عبارت است از محرومیت و خواری. پس از اتمام حجت نسبت به آنان بوسیله تبلیغ و دعوت که بارها در این باره سخن گفته شده است.
73- آیه 179، سوره اعراف: وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ کَثِیراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ.- بسیاری از جنّ و انس را برای دوزخ آفریدیم».
پیشتر نیز گفته شد که «لام» در «لجهنم» برای نهایت است. همانند لام در «لیکِون» در آیه 8 سوره قصص: فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِیَکُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ

حَزَناً.
74- آیه 182، سوره اعراف: وَ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَیْثُ لا یَعْلَمُونَ وَ أُمْلِی لَهُمْ إِنَّ کَیْدِی مَتِینٌ.- آنان که آیتهای ما را تکذیب کردند، اندک اندک آنان را می‌گیریم و به آنان مهلت دهم که کید و نیرنگ من بس شدید به آنان فرا رسد».
در آینده پیرامون معنی «استدراج» که همان خواری برای کافر ستیزه‌جو، بر اثر کینه‌توزی او با حق و سرسختی او بر گمراهی است، سخن خواهیم گفت.
75- آیه 186، سوره اعراف: مَنْ یُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هادِیَ لَهُ وَ یَذَرُهُمْ فِی طُغْیانِهِمْ یَعْمَهُونَ.- و آن کس را که خدا گمراه کند، برای او راهنمایی نیست و او آنان را در سرکشی فرو می‌گذارد تا در راه خود سرگردان باشند».
زیرا آن کس را که خدا خوار کند، در راه هدایت توفیقش ندهد و بر اثر سرسختی و خودداری او از پذیرش حق، هیچکس و به هیچ گونه نمی‌تواند او را به راه

راست هدایت کند: فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ. «9»- و پس از حق جز گمراهی وجود ندارد».
وَ إِنْ یَخْذُلْکُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِی یَنْصُرُکُمْ مِنْ بَعْدِهِ. «10»- و اگر خدا شما را خوار کند، پس از او کیست که شما را یاری رساند؟» زیرا کسی که گمراه شد و به سخن دقیق‌تر به اختیار خود سزاوار گمراهی گردید، خدا او را هدایت نمی‌کند و برای چنین کسانی، یاری کنندگانی وجود ندارد: فَإِنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی مَنْ یُضِلُّ وَ ما لَهُمْ مِنْ ناصِرِینَ. «11»
76- آیه 188، سوره اعراف: قُلْ لا أَمْلِکُ لِنَفْسِی نَفْعاً وَ لا ضَرًّا إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ.-
من برای خود، سود و زیانی را مالک نیستم، جز آنچه خدا بخواهد».
اشاعره، این آیه را بر ناتوانی بندگان بر انجام خوب یا بد، دلیل آورده‌اند و بر آن باورند که مردم بر انجام هیچ کاری قادر نیستند و در کار خود، تحت اراده چیره خداوند مغلوبند.
پاسخ: در این آیه نفع و ضرر، عبارت از سلامتی و بیماری است و سلامتی در برابر رویدادها و آفات. و هیچکس سرانجام کار حتمی خود را، در طول زندگی نمی‌داند که به سلامت و یا به گرفتاری پایان خواهد یافت: وَ ما أَدْرِی ما یُفْعَلُ بِی وَ لا بِکُمْ. «12»- ای رسول ما بگو من نمی‌دانم که با من و شما عاقبت چه می‌کنند؟» مردم عرب گمان کردند که لازمه پیامبری، دانستن غیب به گونه ذاتی است. «13» و به همین دلیل از پیامبر (ص) می‌پرسیدند: رستاخیز چه هنگام برپا می‌شود؟

يَسْئَلُونَکَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها. در ردّ اين پرسش روزگار جاهلى، آيه آمد كه «اى

---

(9) يونس، 32.
(10) آل عمران، 160.
(11) نحل، 37.
(12) احقاف، 9.
(13) پيامبران و امامان (درود خدا بر همه آنان باد) تنها به افاضه خداى بخشنده به امور نهانى و غيب آگاه مى‌شوند كه دانائى به غيب (بالذّات) اوست و هيچكس را به غيب و نهان خود آگاه نمى‌كند، جز آنكس از فرستادگان برگزيده خود را كه: عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً. إِلَّا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ ... جن، 26.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهيد فى علوم القرآن، ص: 328
پيامبر بگو: علم آن تنها نزد پروردگار من است. جز او كسى، وقت آن را آشكار نمى‌كند. شديد آن بر اهل آسمانها و زمين سنگين است. جز به گونه‌اى ناگهانى بر شما نيايد. از تو مى‌پرسند، گويى كه تو از آن آگاهى. بگو كه علم آن تنها نزد خداست، ولى بيشتر مردم اين را نمى‌دانند. بگو: من مالك نفعى و ضررى براى خود نيستم، جز آنچه خدا بخواهد (كه مصلحت هر انسان كدام است) و اگر غيب مى‌دانستم، از خوبيها بهره فراوان مى‌گرفتم و هيچ بدى و سختى به من نمى‌رسيد. من نيستم مگر رسول بيم دهنده و مژده دهنده گروهى كه ايمان آورند: قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ رَبِّى لا يُجَلِّيها لِوَقْتِها إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً يَسْئَلُونَکَ كَأَنَّکَ حَفِيٌّ عَنْها قُلْ إِنَّما عِلْمُها عِنْدَ اللَّهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ. قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعاً وَ لا ضَرًّا إِلَّا ما شاءَ اللَّهُ وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَ ما مَسَّنِىَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ. «14»

---

(14) اعراف، 188، 187.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهيد فى علوم القرآن، ص: 329

سؤالات
1. چرا خدا در هر شهری، گناهکاران بزرگ را برای مکه و نیرنگ می‌گمارد؟
2. آیا خدا شیطان را گمراه کرده است، چرا؟
3. چرا شعیب (ع) به سرکشان گفت: اگر خدا بخواهد من به طریقت شما باز می‌گردم؟
4. تبدیل بدی به نیکی از سوی خدا یعنی چه؟
5. اینکه پیامبر (ص) مالک هیچ نفع و ضرری برای خود نیست، مگر آنچه خدا بخواهد، به چه معنی است؟
6. چرا خدا گروههایی را گمراه می‌کند و در گمراهی وا می‌گذارد؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 330

درس صد و بیست و دوم آیات متشابه سوره انفال

اشاره

درس صد و بیست و دوم آیات متشابه سوره انفال
77- آیه 10، سوره انفال: وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ.- و پیروزی جز از سوی خدا نیست.»
به سخن دیگر، پیروزی از مبدأ حق است و پیروزی حجت، دلیل ظاهر، جز به توفیق خدای متعال و راهنمایی او به راه درست میسّر نگردد.
این آیه در مورد جنگ بدر، نخستین جنگ در اسلام، نازل شده است.
هنگامی که مسلمانان به علت ناتوانی خود در برابر نیروی مشرکان، دچار ترس شدند و خداوند خواسته آنان را با یاری هزار تن از فرشتگان پاسخ گفت و مسلمانان پیروز شدند. چه بسا که برخی از آنان گمان کرده‌اند. فرشتگان در جنگ و پیکار سهیم بوده‌اند، حال آنکه نزول آنان برای تقویت روحیه مسلمانان و اطمینان به پیروزی به دست و قدرت خود آنان بود و فرشتگان در این پیروزی تنها عاملی برای پایداری و تقویت روحیه مسلمانان به شمار می‌آمدند. همان گونه که آیه 12 سوره انفال حکایت می‌کند: هنگامی که پروردگارت به فرشتگان وحی کرد که من با شما هستم، بنابراین آنان را که ایمان آوردند، استوار و تقویت کنید. به زودی در دلهای آنان که کافر شدند، ترس و وحشت اندازم: إِذْ یُوحِی رَبُّکَ إِلَی الْمَلائِکَةِ أَنِّی مَعَکُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِینَ آمَنُوا سَأُلْقِی فِی قُلُوبِ الَّذِینَ کَفَرُوا الرُّعْبَ.
با بررسی آنچه گذشت، انگیزه فرود آمدن فرشتگان، چیزی جز برانگیختن روح ایمان و امید و اطمینان آفرینی و مژده پیروزی در دلهای مسلمانان نبود: وَ ما جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْری وَ لِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُکُمْ ولی پیروزی از سوی خدا بوده است، با تقویت
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 331
ایمان و وحشت افکندن در جان مشرکان: وَ مَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِیزٌ حَکِیمٌ «1» کوتاه سخن اینکه آنان که به پیکار پرداختند، مسلمانان بودند و می‌رفت که احساس ناتوانی موجب شکست آنان شود، اگر تأیید آنان به وسیله وعده پیروزی از سوی خدا و تقویت آنان با استوار نگهداشتن و پایداری و ایمان و اعتماد به خدا نبود، آنچه که پیروزی را در برابر مشرکان برای آنان تضمین کرد، مشرکانی با دلهای نگران و نداشتن پشتوانه‌ای نیرومند و استوار. وَ لِیَرْبِطَ عَلی قُلُوبِکُمْ وَ یُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدامَ. «2» بنابراین، پیروزی از سوی خدا، همان توفیق و راهنمایی او و از راه ایجاد آرامش و اطمینان و برانگیختن نیروی ایمان است، تا پیروزی با دست خود مسلمانان بدست آید.

78- از همین گونه است آیه 17 سوره انفال که می‌گوید: فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ. وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللَّهَ رَمى- (ای مؤمنان) نه شما بلکه کافران را کشت و (ای رسول) چون تو تیر افکندی، نه تو بلکه خدا افکند».
زیرا اگر تأیید و توفیق خدای متعال، به ایجاد اعتیاد در نفس مسلمانان و تقویت ایمان آنان نبود مسلمانان برابر قدرت و شوکت مشرکان، توان پایداری نداشتند.
بنابراین پیروزی برای مسلمانان به نیرو و قدرت خداوند بدست آمد:
اول- مژده پیروزی دادن به آنان.
دوم- با به هم پیوستن دلها و تثبیت جایگاه آنان.
سوم- با ترس و وحشت افکندن در دل کافران.
نیز می‌توان پیروی آنان را از خدای متعال که از رهگذر الطاف و عنایات خاص او به دست آورده‌اند، بر این عوامل، افزود.
از پیامبر (ص) روایت شده است که در آن روز، مشتی شن، به چهره لشکریان دشمن پاشید و گفت: «چهره آنان مشوّه و آلوده شد». در این هنگام هیچ یک از مشرکان نبودند مگر اینکه چشمانشان را خاک و شن فرا گرفت و به دنبال

_____

(1) انفال، 10.
(2) انفال، 11.

این کار دلهای آنان لرزان و تصمیمشان درهم شکست و بنابراین به اذن خدای عزیز حکیم، مسلمانان، به حق پیروز شدند و بر مشرکان چیره گشتند. اگر نبود تأیید خدای متعال با الطاف خاص خود، این رفتار پیامبر (ص) موجب شکست مشرکان نمی‌شد و بدین جهت است که می‌توان پرتاب تیری را- که مؤثر واقع می‌شود- به خدا نسبت داد، چه خدای بزرگ است که این اثر سودبخش را در آن قرار داده است.
79- آیه 23، سوره انفال: وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لَأَسْمَعَهُمْ وَ لَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ- اگر خدا در آنها خیر و صلاحی می‌دید، آنها را به سخن حق شنوا می‌کرد. اگر هم به حق شنوا کند، باز از آن رو گردانند و اعراض کنند».
اشاعره، این آیه را دلیل آورده‌اند، بر اینکه خدای متعال است که کافران را از پذیرش ایمان، بازداشته است.
پاسخ: این آیه با آیه دیگری آغاز می‌شود که می‌گوید: إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ. وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لَأَسْمَعَهُمْ ...- بدترین جنبندگان نزد خدا کسانی هستند که (از شنیدن و گفتن حرف حقّ)

کر و لال هستند و تعقل نمی‌کنند. و اگر خدا خیری را در آنان پی می‌برد، آنانرا به شنیدن وا می‌داشت ...».
این آیه تشبیهی است نسبت به وضع مشرکان سرکشی که در گرداب گمراهی فرو افتاده‌اند و پند اندرزگویان به آنان سودی نرساند و آن چنان در قید و بند خطاهای خویشند که مجالی برای تأثیر پند و راهنمایی در دلهای سیاه آنان وجود ندارد. این حالت ناخوشایند و ناگوار آنان بدتر از حالت جانوران است. آنان خود را به کران و گنگانی تبدیل کرده‌اند که هیچگاه به هیچ چیزی نمی‌اندیشند. اینان از روز نخست، راه خود را در جهت عکس راه هدایت و رستگاری آغاز کرده‌اند. بنابراین، عنایت و الطاف خدای متعال را که خاص مؤمنان راه یافته است، از دست داده‌اند.
با توضیحی که داده شد چکیده معنی آیه این است که این کافران ملحد، استعدادهای فطری خود را برای پذیرش سخن حق، نابود کرده‌اند، بنابراین دری را که خود به روی دلهای خود بتسند، خداوند نمی‌گشاید و فطرتشان را که فاسد کرده‌اند، خداوند اصلاح نمی‌کند و اگر هم خداوند، آنان را در سویی قرار دهد که دعوت حق را بشنوند و حقیقت آنچه را که بدان خوانده می‌شوند، درک کنند، درهای بسته دلهای

آنان بازنگردد و حقایقی را که درک می‌کنند، نپذیرند. اگر خداوند خیری در آنان به بینند وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِیهِمْ خَیْراً به سخن دیگر راهی برای رخنه آنچه بدان دعوت می‌شوند بیابد، آنان را به شنیدن وا می‌دارد «لاسمعهم» یعنی آنان را مورد لطف و عنایت خاص خود قرار می‌دهد و اگر هم آنان را به شنیدن وادار کند وَ لَوْ أَسْمَعَهُمْ بدین معنی که آنان را در جهتی قرار دهد که حقیقت دعوت را درک کنند، تمایلی به هدایت، نشان نخواهند داد و به علت فاسد شدن استعدادهای فطریشان از یاد خدا بیزار هستند: لَتَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ.
80- آیه 24، سوره انفال: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اسْتَجِیبُوا لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ إِذا دَعاکُمْ لِما یُحْیِیکُمْ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ یَحُولُ بَیْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَیْهِ تُحْشَرُونَ.- ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا و رسول را اجابت کنید آنگاه که شما را بدانچه زنده می‌کند بخواند و بدانید که خدا بین مرد و قلب او حائل می‌شود و بدانید به سوی او برانگیخته می‌شوید».
این آیه کریمه، بین افراد جبرگرا یعنی «اشاعره» و «معتزله»، مورد بحث و گفتگویی گسترده واقع شده است و از بزرگترین آیات قرآن با دقیق‌ترین سخن از جایگاه دعوت اسلامی در زمینه زندگی آمیخته به تیرگیهای بشریت است. آیه‌ای است نمایانگر دین الهی به عنوان نبض زندگی والا و همراه با سعادت و دلپذیر جهان انسانیّت به مفهوم راستین و اصیل آن و مفهومش زندگی حقیقی است، اگر انسانها آن را بپذیرند و به رهبری حکیمانه آن

گردن نهند اگر راه معکوس آن را در پیش گیرند موجب خطر انحراف به پرتگاه جهل و گمراهی و سقوط از جایگاه والای انسانیت است.
«اشاعره» از جمله آنان هستند که چشم خود را بر این اندیشه آشکار و درخشان بسته‌اند و به مقتضای مذهب جبری خود و متناسب با آن، در تحریف مفهوم آن کوشش کرده‌اند، تحریفی که مفهوم شگفتی از ابتدا و انتهای آیه به دست می‌دهد.
[امام] «فخر رازی» می‌گوید: تفسیر این آیه- بر حسب تفاوت افراد در اعتقاد به جبر و قدر گوناگون است. معتقدان به جبر، مانند «واحدی» به نقل از «ابن عباس» و «ضحاک» در تفسیر آیه می‌گوید: «خدا بین مرد کافر و فرمانبرداری او و بین مرد فرمانبردار و گناه و سرپیچی وی حائل و فاصله می‌شود بنابراین خوشبخت و

سعادتمند، کسی است که خداوند، او را سعادتمند خواسته باشد و بدبخت و شقی آن کسی است که خدا او را گمراه کرده باشد. دلها به دست خداست به هر سویی که بخواهد آن را می‌گرداند. اگر کافر بخواهد که ایمان آوردن و خدای تعالی، ایمان آورده او را اراده نکند، بین او و دلش فاصله می‌شود، و چنانکه مؤمن بخواهد کافر شود و خدا کفر او را نخواهد بین او و دلش فاصله خواهد شد.
«فخر رازی» در دنبال این نظریه می‌افزاید که: «ما با برهانهای عقلی، درستی این نظریه را ثابت کردیم و گفتیم که حالات قلب- اعم از عقاید و اراده و خواسته‌ها- از اختیار آدمی بیرون است». آنگاه بر این همه استدلال، دلیل تراشی کرده و می‌افزاید که: «معلوم است که فاعل اعتقادات و اراده و خواسته‌ها، خدای متعال است و [نص] صریح قرآن دلالت دارد بر اینکه حالات قلب از جانب خداست و دلایل عقلی بر این امر دلالت دارد» و سرانجام نتیجه می‌گیرد: «حق همان است که بیان کردیم» «3». او بدین سفسطه مفتضح برای اثبات مذهب اشعری در جبر کوشش می‌کند.
ما، در گفتار آینده از سعادت و شقاوت سخن خواهیم گفت. مطلب اساسی که مورد استناد و استدلال «فخر رازی» در این زمینه است، نظریه «اختیاری نبودن اراده» است. همان گونه که پیشتر از این گروه بازگو شد، بر آن باور هستند که اراده، ملاک اختیاری بودن کارهای انجام شده از سوی بندگان به اختیار آنهاست، ولی خود اراده ذاتا اختیاری نیست و گرنه باید پیش از اراده، اراده دیگری باشد که لازمه آن تسلسل خواهد بود. ما، در پاسخ آنان گفتیم که اختیاری بودن اراده، همانند شوری نمک، ذاتی است، ولی شوری هر چیز، شوری دیگری از منشأ نمک است و ناگزیر بدان پایان یابد.

این است مطالب بنیادین و مهم اشاعره و در رأس آنان فلسفه بافان این مکتب و به ویژه امام المشککین «فخر رازی» در تحریف مفهموم این آیه. ولی آنان- که سخنان فریبنده «اشعری» را در این باره نپذیرفته‌اند، یا در موضوع رأی و اختیار در سوی

---

(3) تفسیر امیر کبیر، ج 15، ص 147 و 148.

مخالف آنان قرار گرفته‌اند. در تفسیر این آیه، نظریاتی دقیق و چه بسا آراء گرانمایه‌ای دارند که مهمترین آنها را بازگو می‌کنیم:

1- از سنتهای الهی است حائل و فاصله شدن خداوند بین شخص و قلب او، قلبی که مرکز وجدان و ادراک و فرمانروای اراده و کردار انسان است. اگر شخصی پرهیزگار و متقی از سنت الهی غفلت کند و در برابر پروردگارش به افراط و زیاده‌روی گراید، ترسناکترین چیز برایش خواهد بود. همان گونه که سنت الهی امید بخش‌ترین چیز برای کسی است که به رحمت و آموزش پروردگارش سخت امیدوار است، تا هنگامی که از رحمت پروردگار خود ناامید نشده باشد. از این روی، این جملات شگفت‌انگیزترین جمله‌های قرآن است و شاید از نظر تعبیر بلیغ‌ترین آنها و نیز جامع‌ترین آنهاست از جنبه روانشناسی انسانی و علم صفات ربّانی و دانش تربیت دینی که نکات دقیق آن، به نتایج حاصل از بیم و امید (خوف و رجاء) شناخته می‌شود.

چه بسا کسی که راهی کوی هدایت است و از سیر در راه گمراهی که به سقوط در گردابهای هلاکت منتهی می‌شود، می‌پرهیزد، ولی ناگهان وزش باد هواهای نفسانی جدید، قلب او را دگرگون و از راه راست منحرف می‌کند. اعم از شبهه‌ای که تزلزل اعتقاد را موجب شود، یا شهوتی که سیر در راه گمراهی را بر سیر در راه درست چیره شود و در نتیجه پیروی هوای خود را برگزیند و به جز اللّه، خدایی را برگزیند: أَ رَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ أَ فَأَنْتَ تَکُونُ عَلَیْهِ وَکِیلًا که در گزینش این راه دارای اختیار است و جبر و اضطراری در کار نیست.

در برابر این گونه از «فاصله شدن» و حائل گشتن بین شخص و قلب او، داستان کسی است که خود بیان کرده است که وی سخت پایبند لهو و لعب و شهوترانی بوده و هدایت و فرمانبرداری پروردگارش را نادیده می‌گرفت. روزی با دوستان خود در قایقی نشسته و در رود دجله به گردش می‌پرداختند، شراب می‌نوشیدند و سازهای طرب می‌نواختند. در این هنگام به قایق دیگری برخورد می‌کنند که یکی از

سرنشینان آن، سوره إِذَا الشَّمْسُ کُوِّرَتْ «4» را تلاوت می‌کرده است.

آوای قرآن در وی اثر مَی‌کند، سکوت می‌کند و بدان گوش فرا می‌دهد تا بدین آیه می‌رسد: وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ.- و هنگامی که نامه اعمال خلق گشوده می‌شود.» ترس از خدا قلب او را فرا می‌گیرد، چه به نامه کردار خود در روز واپسین می‌اندیشد. سازهای طرب را می‌شکند و به همراه شیشه و جام شراب، آنها را به دجله می‌افکند و آن آیه را تکرار می‌کند و پشیمان از هر گناهی به خانه بازمی‌گردد و طاعت پروردگارش را پیشه می‌کند.
بنابراین، یاد آور شدن و یاد خدا از شؤون انسان است و این سنت قلبی در اراده و کردار از سنن الهی است از آن نکته دو نتیجه می‌گیریم و دو چیز می‌آموزیم که بدون هر یک از این دو ایمان تکمیل نگردد. یکی اینکه فرد فرمانبردار خداوند، خود را از نیرنگ خدا در امان نبیند و به طاعت خود مغرور نشود و خود بینی و خود پسندی پیشه نکند. اینکه گناهکار از رحمت خدا نا امید نگردد تا اینکه پیروی از هوای نفس را تا آنجا ادامه دهد که خطاها او را در برگیرند و بر او پیروز گردند. بنابراین آنکه خود را از عذاب خدا در امان نبیند و از رحمت الهی ناامید نباشد، شایسته آن است که قلب خویش را مراقبت و نفس خویش را محاسبه کند و از افراط و تفریط بپرهیزد و حالتی بین ترس و بیم را برگزیند، که او را از گناه بازدارد و امیدی که او را به فرمانبرداری خدا رهنمون گردد. «5»
چکیده این گفتار اینکه در دل آدمی، دگرگونیهای ناگهانی است. گاه باشد که ناگهان چراغی را برای راه گمشده روشن کند و او را پس از تحمل رنجها و بدبختیها، به راه راست و درست رهنمون گردد. همان گونه که گاه روشنی را از پیش پای فرد گام زننده در راه برگیرد و او را پس از سعادت و خوشبختی، به گرداب بدبختی و نیستی بکشد. بنابراین برای فرد پیماینده راه هدایت (در هر مرحله‌ای از طاعت و یا گناه باشد) شایسته نیست. که در مسیر زندگی پرنشیب و فراز خود، از این حالات و رویدادهای ناگهانی، نسبت به خود غافل بماند، مؤمن به ایمان خود مغرور نگردد تا

---

(4) سوره تکویر.
(5) تفسیر المنار، شیخ محمد عبد، ج 9، ص 634- 635.

خودبینی، ناگهان او را از راه [هدایت] بیرون کند که این دگرگونی درونی ناگهانی، در داستان «بلعم باعور» پند و درسی آموزنده است و همچنین گناهکار، به سبب بسیاری گناه و خطا- به هر اندازه‌ای که بزرگ باشد- نا امید نگردد تا با ناامیدی از رحمت خدا و به گمان محرومیت همیشگی، طغیان و سرکشی خود را ادامه دهد. بنده خدا اعم از آنکه فرمانبرداری خدا یا گناهکار باشد، همواره بین بیم و امید (خوف و رجا) به سر می‌برد،

نه ناامیدی و نه غرور.
در این حدیث منقول شاید منظور همین باشد که:
«انّ قلوب بنی آدم بین اصبعین من اصابع الرحمان یصرفها کیف شاء.»
- دل انسانها بین دو انگشت از انگشتان خداوند رحمان است و هرگونه بخواهد آن را دگرگون می‌سازد». و در ضبط دیگر:
«اذا شاء اذاغها و اذا شاء اقامها- اگر بخواهد آن را منحرف می‌کند و اگر بخواهد استوار.»
از پیامبر (ص) روایت شده است که در دعا می‌خواند:
«یا مقلّب القلوب ثبّت قلبی علی دینک»
.- ای دگرگون کننده دلها، دل مرا بر دین خود استوار کن». در آیه 8 سوره آل عمران چنین آمده است:
رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَیْتَنا وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهَّابُ.- ای پروردگار ما، پس از آنکه ما را هدایت کردی، دلهای ما را به باطل مایل مکن و از پیشگاه خود، ما را رحمتی ببخش که بی‌شک تویی بخشنده».
و یعقوب (ع) فرزندان خود را آگاه می‌کند که:
وَ لا تَیْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لا یَیْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْکافِرُونَ. «6»- از رحمت خدا ناامید مشوید که جز گروه کافران از رحمت خدا ناامید نگردند.»
آنچه در معنی آیه مورد بحث گفته شد، بی‌اندازه دقیق و لطیف است، جز اینکه تفسیر آیه بدین معنی، چه بسا با نظر مشرکان که از پذیرش دعوت و اجابت پیامبر (ص) سرباز زدند، هماهنگ نباشد و تهدیدی نسبت به نظر آنان به شمار آید.
مفهوم آیه کنایه از چیرگی و قدرت خدای متعال در جهان هستی است و بی‌شک تصرّف کننده در آن است، به هرگونه که بخواهد:
«لا رادّ لقضائه»
چه آنکه

---

(6) یوسف، 87.

زمین، همگی در دست قدرت اوست وَ الْأَرْضُ جَمِیعاً قَبْضَتُهُ «7» او پیش از هر انسان، مالک قلب اوست، قلبی که سرچشمه هر اراده و قصد اوست، در آنچه انجام می‌دهد، یا بر می‌گزیند. بنابراین، هیچکس بدین گمان که در متصرفات خود، دارای استقلال است و بر طبق اراده خود عمل می‌کند، مغرور نباشد. بلکه در آن سوی انجام هر هدف و نیل به نیازمندیهای زندگی، اراده چیره و قاهر پروردگار جهانیان وجود دارد. هیچ چیز روی ندهد و هیچ کاری انجام نگیرد مگر به اذن خدای متعال: وَ ما هُمْ بِضارِّینَ بِهِ مِنْ

أَحَدٍ إِلّا بِإِذْنِ اللّهِ.- و اینان به سحرشان هیچکس را زیان نرسانند، مگر به اذن خدا».
پیشتر نیز در موضوع «الامر بین الامرین» در این باب گفتگو شده است. «8»
اگر سرکشان، به علت دلبستگی به خوشگذرانیهای این زندگی و ظواهر فریبای آن، از پذیرش دین آسمانی سرباز زده‌اند- و پذیرش حق را با لذتهای پست حیوانی و مصالح زودگذر و نیست شونده منافی می‌دانند- بدانند که همیشه خوشی با زندگی همراه نیست و [گاهی] باد به سوی مخالف جهت حرکت کشتی نیز می‌وزد و هیچ انسانی از گردش روزگار و دگرگونیهای اوضاع زمان در امان نیست و در معرض مصیبتها و ناراحتیهای این زندگی قرار دارد. این سخن واقعیتی است که انسانهای غیر مؤمن را که تکیه گاه استواری ندارند، به نگرانیهای همیشگی دچار می‌کند. حال آنکه کسانی که ایمان آورده‌اند، دلهایشان به یاد خدا آرام گرفته است که دلها به یاد خدا آرام می‌گیرد: الَّذِینَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِکْرِ اللَّهِ، أَلا بِذِکْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ. «9»
این معنی، مانند سخن امام علی امیر المؤمنین (ع) است که می‌فرماید: «عرفت اللّه بفسخ العزائم و حلّ العقود و نقض الهمم».
خدا را به باطل ساختن تصمیمها و گشودن گرهها و شکست همّتها شناختم.» و بسیاری نیز تفسیر آیه را بدین معنی و مفهوم ترجیح داده‌اند.
از جمله «زمخشری» می‌گوید: «در معنی آیه گفته شده است: خداوند مالک قلب بنده

---

(7) زمر، 67.
(8) بقره، 102.
(9) رعد، 28.

است، بنابراین، تصمیمهای او را فسخ می‌کند، نیتها و تصمیماتش را دگرگون می‌کند، ترس او را به آرامش و آرامش او را به ترس دگرگون می‌سازد، به یادآوری فراموشی و به فراموشی، یادآوری می‌بخشد».
ناگفته نماند که تعبیر قلب به شهوات نفسانی با فصاحت قرآن سازگار نیست.
قلب، اندامی است گرانقدر در پیکره آدمی و از آن به سرچشمه شناختهای والای انسانی تعبیر شده است: إِنَّ فِی ذلِکَ لَذِکْری لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَی السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِیدٌ. «10»-
در هلاک پیشینیان پند و تذکّر است آن را که قلب هوشیاری باشد یا گوش دل به سخن حق فرا دهد و به حقایقش توجه کامل کند». بدین دلیل است

که بر قلب آن کس که از یاد خدا روی گردانده، مهر نهاده شده است و بعید است که چیزی را درک کند.
سرانجام اینکه اگر قلب به نفس تعبیر شود و تعبیر آیه این چنین باشد: أَنَّ اللَّهَ یَحُولُ بَیْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ مفهومی که نقل شد، مفهومی است، محکم و بی‌شک چنان تفسیری درست است.
3- خداوند، به وسیله مرگ، بین انسان و بهره‌گیری وی از قلب خود، حائل و فاصله می‌شود. این به منزله هشداری است که آدمیان پیش از پایان زندگانی به توبه و بازگشت از گناه روی آورند که مرگ پایان فرصتهاست و پرده‌ای بین شخص و آرزوهایش است. زندگی، فرصتی گرانبها است که انسان می‌تواند با بهره‌گیری از آن، قلب خود را خالص و از بیماریها شفا بخشد و همان گونه که خدا می‌خواهد آن را به سرزمین سلامتی ببرد، بنابراین بهره‌مندی از چنین فرصت و اخلاص بخشیدن به قلب برای فرمانبرداری از خدا و پیامبرش (ص) شایسته هر انسان است.
4- حائل شدن خدا بین انسان و قلب او، کنایه است از نزدیکی بسیار خدا به حقیقت انسان بدین معنا که آنچه در دلها می‌گذرد بر او پوشیده نیست. او پنهان و آشکار آدمیان را می‌داند و بدانچه در نهان سینه‌هاست، داناست. پنهان داشتن کفر و نفاق هیچکس بر او پوشیده نیست، هر چند که به ظاهر و به زبان اظهار ایمان کند که

---

(10) ق، 37.

وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیدِ. «11»
5- آنچه ما باور داریم و آن را ترجیح می‌دهیم، معنی پنجمی است که کاملا با ظاهر آیه هماهنگ است و آن اینکه مفهوم آیه کنایه است از قلب مرده آدمی که پس از فقدان حیات، چیزی را درک نمی‌کند و به هیچ چیز نمی‌اندیشد.
لا تعجبن الجهول حلته فذاک میّت و ثوبه الکفن
«جاهل به لباس زیبای خود فخر نکند و مغرور نباشد. که او مرده‌ای است و لباس او کفن».
اسلام دعوتی است به زندگی والا و سعادتمند و ترک آن به منزله ترک زندگانی و مرگ دل است، دلی که سرچشمه آگاهیهای والای انسانی است و اگر قلب انسان بمیرد، انسان دل مرده، انگیزه و سرچشمه شادی و فعالیت را از دست می‌دهد و به شئ بی‌جانی می‌ماند که در جهان وجود و عالم انسانی تحرک و فعالیتی ندارد. او جانوری است بدون درک که بجای آنکه به چهارپای، راه را بپیماید به صورت انسان با دو پای راه می‌رود. گویی که آنان خرانی رمیده هستند، که از شیر ژیان گریخته‌اند: کَأَنَّهُمْ حُمُرٌ

مُسْتَنْفِرَةٌ. فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ «12» این توصیف، پس از آن است که می‌گوید: آنان را چه شده است که از پند گرفتن روی گردان هستند. فَما لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ «13» و در آیه 110 سوره انفال آمده است: وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ كَما لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ.- ما دلها و چشمان آنان را دگرگون می‌کنیم (ولی بدانچه نازل کردیم ایمان نمی‌آورند) چنانکه نخستین بار بدان ایمان نیاوردند» و مفهوم این آیه با آیه مورد گفتگو هماهنگی کامل دارد.
آنچه ما را بدین انتخاب رهنمون شد، دلایل و نشانه‌هایی از خود آیه است:
اوّل- تعبیر دعوت، به حیات و زندگی و در برابر نپذیرفتن دعوت را مرگ معرفی می‌کند و مرگ دل جز به از دست دادن ادراکات والای انسانی آن نیست،

---

(11) ق، 16.
(12) مدثر، 50- 51.
(13) مدثر، 49.

ادراکاتی که زندگانی، حقیقی با کرامت در آن نهفته است. و اشاراتی که در آیات دیگر است، تأییدگر این گفتگو است:
إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ. «14»- بی‌شک تو مردگان را نشنوانی و بخواندن، کران را نشنوانی، به وقتی که پشت کنند و روی بگردانند».
فَإِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ. «15»- بی‌گمان تو مردگان را نشنوانی و به کران آوایی را نشنوانی، آنگاه که به حقّ پشت کنند و از آن روی بگردانند.»
إِنَّما يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَ الْمَوْتی يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ. «16»- بی‌شک تو را، آنان اجابت می‌کنند که می‌شنوند (و گوشی شنوا دارند) و خدا مردگان را (آنان که گوش شنوا ندارند و به منزله مردگانند) برانگیزد، سپس به سوی او باز گردانیده شوند».
آیه اخیر از جنبه نظم تا اندازه‌ای با آیه مورد گفتگو سازگار است.
دوّم- قلب، اندامی شریف در پیکره آدمی است و بدین دلیل، از این اندام، به حقیقت انسان بزرگوار، تعبیر شده است. و گاه از این اندام به عامل زندگی پویا و فعّال و گاهی به سرچشمه (ادراکات عالی آگاه به مسئولیت تعبیر گردیده است.
بنابراین با فطرت و آفرینش او مغایر است که قلبش در پرده و پوشش قرار گیرد، یا قلبی بیمار باشد و از جایگاه اصیل خود منحرف گردد، یا مهری بر آن نهاده شود که مانع دستیابی او به هدفهای خود باشد. بدین

دلایل است که قرآن، قلب را نخستین جایگاه پذیرش هدایت و تکلیف قرار داده و کسی را که هدایت و تکلیف را نپذیرد، همانند کسی می‌داند که دل ندارد. این سخن، گفته خدای متعال است:
إِنَّ فِی ذلِکَ لَذِکْری لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَی السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِیدٌ. «17»- در هلاک پیشینیان پند و یادآوری است، آن را که قلب هوشیاری باشد یا گوش دل به کلام حقّ فرا دهد و به حقایقش توجه کامل کند».

---

(14) نمل، 80.
(15) روم، 52.
(16) انعام، 36.
(17) ق، 37.

أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلی قُلُوبٍ أَقْفالُها. «18»- آیا در قرآن تفکر نمی‌کنند، یا بر دلهای آنان قفلها است».
وَ لکِنْ یُؤاخِذُکُمْ بِما کَسَبَتْ قُلُوبُکُمْ. «19»- خدا از سوگندهای لغو، شما را مؤاخذه نکند) ولیکن به آنچه در دل دارید، مؤاخذه خواهد کرد. (نه بدانچه از روی دل نگفته‌اید و بدون قصد به زبان جاری کرده‌اید)».
خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ عَلی سَمْعِهِمْ وَ عَلی أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ. «20»- خدا بر دلها و گوش آنان مهر نهاد و بر دیدگانشان پرده‌ای است».
وَ طُبِعَ عَلی قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا یَفْقَهُونَ. «21»- بر دلهای آنان مهر زده شد، پس آنان نمی‌فهمند.»
فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً. «22»- در دلهای آنان بیماری است، پس خدا بر بیماری آنان بیفزاید».
جز اینها، آیات بسیار دیگری با همین تعبیرها در قرآن آمده است و در هیچ یک از آنها از قلب به شهوات نفسانی، تعبیر نشده است.
سوّم- مضمون آیه تهدیدی سخت، نسبت به آنان است که از پذیرش دعوت حقّ سرباز زده‌اند و بهره آنان از زندگی با سعادت به مرگی آشکارا تبدیل می‌گردد که در آن، نه زندگانی است، نه احساس و نه شعور. این چنین سرنوشتی، سقوط از مقام والای انسانیت است به جایگاه زیانبخش حیوانیت، زیرا آنان حرصی بسیار بر لاشه بدبو و پست زندگی دنیاوی داشته‌اند. این سرنوشت متناسب با ترک دعوتی است که در ابتدای آیه آمده است و هماهنگ با حشر و بازگشت به حکم خداست در روزی که حکمی جز حکم او نیست. در دنباله آیه و با این کیفیت، جملات آیه کاملا با هم پیوندی استوار دارند که فصاحت سخن بدیع و اعجازآمیز خدای متعال مقتضی آن

---

(18) محمد، 24.
(19) بقره، 225.
(20) بقره، 7.
(21) توبه، 87.
(22) بقره، 10.

است. چکیده گفتار اینکه، آیه از نظر ابتدا و دنباله آن و مضمون، مقتضی آن است که «قلب» در اینجا به سرچشمه ادراکات عالی تعبیر گردد تا حائل شدن بین شخص و دل او تعبیر دیگر از فروافتادن او در گرداب گمراهی باشد خداوند این گونه بر دل او مهر می‌زند که بعید می‌نماید چیزی بفهمد و درک کند:
فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا یَکادُونَ یَفْقَهُونَ حَدِیثاً. «23»- چرا این قوم جاهل (منافقان) از فهم هر سخن دورند؟» وَ طُبِعَ عَلی قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا یَفْقَهُونَ. «24»- بر دلهای اینان مهر زده شده است که هیچ نمی‌فهمند.»
وَ جَعَلْنا عَلی قُلُوبِهِمْ أَکِنَّةً أَنْ یَفْقَهُوهُ وَ فِی آذانِهِمْ وَقْراً. «25» ما بر دلهای کافران پرده نهاده‌ایم که فهم آن نتوانند کرد و گوشهای آنها از شنیدن سخن حق سنگین است».
خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ عَلی سَمْعِهِمْ وَ عَلی أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ. «26» خدا بر دلهای کافران و بر گوششان مهر نهاد و بر دیدگانشان پرده‌ای است.»
وَ نَطْبَعُ عَلی قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا یَسْمَعُونَ. «27»- و بر دلهایشان مهر می‌زنیم که نشنوند.»
رَأَیْتَ الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ یَنْظُرُونَ إِلَیْکَ نَظَرَ الْمَغْشِیِّ عَلَیْهِ مِنَ الْمَوْتِ.- آنان را ببینی که در دلهایشان بیماری (نفاق) است، به سوی تو می‌نگرند، نگریستن کسی که از حالت مرگ، بیهوشی او را فرا گرفته است».
افزون بر اینها، آیات دیگری است که همه از یک معنی حکایت می‌کند که آنکه را خدا بخواهد گمراه کند، خرد و اندیشه او را زایل کند که سخنی را درک نکند و صلاح و فساد را از یکدیگر تشخیص ندهد و بر اثر آن از جایگاه انسانیت بیرون رود و در شمار چارپایان و جانوران درآید، جانورانی که نیروی اندیشه و خرد ندارند.

---

(23) نساء، 78.
(24) توبه، 78.
(25) انعام، 25،- اسراء (بنی اسرائیل)، 46.
(26) بقره، 7.
(27) اعراف، 100.

چکیده گفتار، مقایسه‌ای بین جمله‌های گوناگون قرآن در این زمینه است که همه تعبیرهای گوناگونی است از معنایی یگانه مانند جمله‌های زیر:
«حال بینه و بین قلبه»، «ختم علی قلبه»، «طبع علی قلبه»، «جعل قلبه فی غلاف»، «فی غطاء»، «فی غشاء»، «مرض قلبه»، «زاغ قلبه»، «انحراف قلبه»، «صرف اللّه قلوبهم» و مانند این تعبیرها، همان گونه که گفته شد، تعبیرهای گوناگون از معنایی یگانه است.
6- «علامه طباطبایی» کوشش دیگری در تعمیم مفاد آیه کریمه به کار گرفته است، تا بیشتر معانی و مفاهیمی را که پیشتر مورد گفتگو واقع شد- دربرگیرد. «28» وی «حیلوله» را به سیطره و سلطه خدای متعال بر قلب هر انسان، تفسیر کرده است. همان گونه که بر دیگر اعضاء و جوارح آدمی، بلکه بر هر موجودی در پهنه جهان مسلط است. بنابراین، خدای متعال، در ملک خود به کیفیتی که بخواهد، تصرف می‌کند و تصرفات آدمی را، بر حسب خواسته خود به وی واگذار می‌کند. پس خدای متعال، بین انسان و هر جزئی از اجزاء وجود او و آنچه لازمه شخصیت اوست، واسطه و حائل می‌گردد. میان او و قلبش، میا او و گوشش، میان او و دیده او، میان او و بدنش، میان او و نفس او. به ایجاد در او تصرف می‌کند. در آنچه تحت قدرت آدمی قرار می‌دهد، به کیفیتی که بخواهد، تصرف می‌نماید. آنچه بخواهد، به وی عطا می‌کند و او را از هر چه بخواهد، محروم می‌کند. او در دیگر نیروهایی که در این عالم هستی به ودیعت نهاده است، به همین نحو عمل می‌کند.
خدای متعال از هر چیزی به انسان نزدیکتر است. از دل او و از دیگر اعضاء و اندامهای او که در بردارد، بلکه از آنچه به هر نحوی از انحاء به انسان ارتباط دارد. زیرا خدای متعال حائلی است واسطه بین او و سایر اشیاء به گونه مطلق و او از همه چیز به انسان نزدیکتر است. و آیه 16 سوره «ق» به همین معنی اشاره دارد که می‌گوید:

---

(28) «ابو جعفر طبری» نیز در تعمیم مفاد آیه، به همین گونه عمل کرده و «حیلوله» را به اینکه خدای متعال مالک قلبهای بندگان خویش قبل از خود آنهاست، تفسیر کرده است. (ر. ک: جامع البیان، ج 9، ص 143) ما سخن او را، در پایان این گفتار به شماره 7 بازگو خواهیم کرد.

وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ وی می‌افزاید که آیه مورد بحث (و اعلموا ان اللّه یحول بین المرء و قلبه) به همین حقیقت اشاره دارد، و از آنجا که خدای متعال مالک حقیقی کلّ اشیاء و از جمله انسان است- و در واقع مالکی جز او نیست- او از خود انسان و قوای نفسانی او به انسان نزدیکتر است، زیرا اوست که این همه را به انسان بخشیده است، پس او حائل و

واسطه بین انسان و قوای اوست. اگر بخواهد، انسان را به آنها مسلط و اگر بخواهد وی را از آنها محروم می‌کند و بدین جهت در دنباله آیه می‌گوید: وَ أَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ زیرا سلطه و قدرت واقعی تنها از آن خداست که شریکی ندارد و بی‌شک در آن روز تجلّی می‌کند و در پیشگاه او تمام سلطه‌ها و قدرتهای ظاهری از بین می‌رود: لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ. «29»- در آن روز فرمانروائی برای کیست؟ برای خدای یکتای قهار.» يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ. «30»- روزی که کسی برای کس دیگری دارای قدرتی نیست و در آن روز حکم و فرمان از آن خداست».

بنابراین، گویی که خدای متعال می‌گوید: بدانید که در واقع، خدا مالک دلهای شماست و او از هر چیزی، به شما نزدیک‌تر است و به زودی به سوی او برانگیخته می‌شوید و حقیقت ملک و قدرت فراگیر او برای شما آشکار می‌شود و در هیچ چیز بی‌نیاز از او نیستید. بنابراین هیچ دلیلی، برای عذر و بهانه‌ای در ترک دعوت الهی و عدم اجابت خدا و پیامبرش وجود ندارد، آنگاه که شما را به آنچه مایه زندگی شماست دعوت می‌کند، زیرا خدای متعال از قلب شما به شما نزدیکتر است، قلبی که در حالت خلوص و واقع خود- به خدای یگانه‌ای که شریک ندارد- گواهی می‌دهد و اگر در چیزی تردید دارد بی‌گمان در فطرت و آفرینش خود، نسبت به خدای یگانه‌ای که پروردگار همه چیز است، تردید نخواهد داشت و در شناخت این حقیقت و تشخیص کلمه حق، هرگز گمراه نمی‌گردد.

بنابراین، آنگاه که داعی حق، آدمی را به پذیرش کلمه حقّ دعوت می‌کند،

---

(29) مؤمن، 16.

(30) انفطار، 19.

وی در عدم پذیرش آن عذری ندارد، مادام که قلب او بدان اعتراف دارد، قلبی که واقع امر با غیر واقع در آن نیامیخته و نسبت به واقعیت صرف، تردیدی در آن راه نیافته است که اگر این چنین باشد، اجابت دعوت حقّ، اجابت دعوت فطرت است که ضمیر و نهان آدمی بر آن است. و بی‌شک در تمامی وسوسه‌ها و تردیدهایی که با قلب آدمی می‌آمیزد، خدای سبحان، واسطه بین آنها و وجدان اصیل آدمی است، امری که راهی را در پیش پای آدمی نمی‌نهد تا باعث جهل او نسبت به خدای متعال و وحدانیت او گردد.

با توجه به آنچه گفته شد، هیچ کس را نسزد که در برابر دعوت حقّ، خلاف آنچه را به زبان می‌آورد، در قلب خود پنهان داشته باشد، چه خدای متعال- بدانچه در نهان اوست- آگاه است و به زودی او را برمی‌انگیزد و بدانچه در ضمیرش پنهان داشته است آگاه می‌کند. چه آن روزی که ظاهر شوند و

بیرون آیند، چیزی از آنان بر خدا پنهان نماند و نمی‌توانند سخنی را از خدا پنهان کنند: یَوْمَ هُمْ بارِزُونَ لا یَخْفی عَلَی اللَّهِ مِنْهُمْ شَیْءٌ «31»- وَ لا یَکْتُمُونَ اللَّهَ حَدِیثاً. «32»
وی ادامه می‌دهد: «با توجه به اینکه خدای متعال مالک قلب آدمی است، حائل بین او و قلب اوست و متصرف در قلب انسان است به کیفیتی که بخواهد.
بنابراین، هر حالت نفسانی که آدمی در خود می‌یابد، ایمان باشد یا شک، بیم یا امید و طمأنینه یا اضطراب، اعم از آنکه به اختیار یا اضطرار او منتسب باشد، از جهت تصرف خدای متعال به توفیق یا خذلان و دیگر تربیتهای الهی انتسابی دیگر، به خدای متعال دارد، هر چند که آثار و تبعات آن متوجه خود انسان است: وَ اللَّهُ یَحْکُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُکْمِهِ. «33»- و خدا حکم می‌کند و حکم او را ردّ کننده‌ای نیست.» لَهُ الْمُلْکُ وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ. «34»- او راست پادشاهی و او راست سپاس و اوست بر هر چیز توانا».

---

(31) مؤمن، 16.
(32) نساء، 42.
(33) رعد، 41.
(34) تغابن، 1.

از جهل و نادانی است اگر آدمی بر آن باشد که آنچه در قلب خود می‌یابد، اعم از ایمان به حق یا نیت پاک و یا همتی بر صلاح و تقوا، ناشی از استقلال اوست نسبت به قلب خود و یا از قدرت خاص اوست بر هر تصرف و عمل، به کیفیتی که بخواهد که بی‌گمان، قلب بین دو انگشت از انگشتان خدای رحمان است به کیفیتی که بخواهد در آن تصرف می‌کند. اوست مالک حقیقی آن و اوست محیط به آن وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ کَما لَمْ یُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ. «35»- ما دلها و چشمان آنان را دگرگون می‌کنیم (ولی بدانچه نازل کردیم ایمان نمی‌آورند) چنانکه نخستین بار بدان ایمان نیاوردند.»
شایسته است که آدمی بدین خصوصیات، به حق ایمان آورد و بر انجام خوبیها تصمیم بگیرد و ملازم راه راست باشد. ولی همراه با بیم و خوف از خدا که مبادا قلب او را از سعادت به شقاوت بگرداند و یا از راه راست منحرف کند و خود را از حیلت خدا در امان نبیند، زیرا جز گروه زیانکاران، دیگران مطمئن نیستند که از حیلت خدا در امان باشند.
ایشان در دنباله سخن خود گفته‌اند: اگر آدمی، از پذیرش سخن حق، در خود احساس بیزاری و کراهت می‌کند و به خوبیها و انجام کارهای شایسته

تمایل ندارد، بر اوست که دعوت خدا و پیامبرش را بدانچه مایه زندگانی دلهاست، پاسخ گوید، چه بدین کار، قلب خود را از مرگ رهایی می‌بخشد و به ناامیدی تسلیم نخواهد شد که خدای متعال می‌تواند حال او را به بهترین حال دگرگون سازد و بی‌گمان رحمت الهی گسترده است و بازگشت هر کاری به سوی اوست و جز کافران هیچکس از رحمت خدا ناامید نگردد و به جز گمراهان کیست که از رحمت خدا ناامید گردد؟: إِنَّهُ لا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكافِرُونَ. «36» وَ مَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ. «37»
همان گونه که روشن است، این آیه از جمله فراگیرترین آیات قرآنی است که دربرگیرنده اصول معارف حقیقی الهی است. شامل موضوع حیلولت (حائل شدن

---

(35) انعام، 110.
(36) یوسف، 87.
(37) حجر، 56.

خدا بین انسان و قلب او) است که بهانه کسانی را که در شناخت خدا کوتاهی می‌کنند، به گونه‌ای قاطع از میان می‌برد و ریشه غرور و نفاق را از بیخ و بن بر می‌کند و راه مسلمانانی را که در راه ایمان راستین گام می‌زنند، روشن می‌کند تا حقیقت «الامر بین الامرین» را درک کنند. برای آدمیان نه استقلال با لذات وجود دارد و نه اجبار و بدین جهت بین بیم و امید (خوف و رجاء) قرار دارند. نه غرور و نه ناامیدی.
بدین بیان می‌توان میان گفته‌های مفسران در تفسیر این آیه جمع کرد، که به ظاهر مخالف یکدیگرند و در حقیقت موافق یکدیگر، اگر به ویژه در فهم موضوع «حیلوله» به دقت بنگریم. «38»
7- روایات رسیده از پیشوایان مفسران پیشین در تفسیر و تأویل درست این آیه، گوناگون و بسیار است که نمونه‌هایی از آن همه را بازگو می‌کنیم:
الف- «ابو جعفر طبری» با استناد به ابن عباس روایت کرده است:
یحول بین الکافرین و الایمان و بین المؤمن و الکفر.- خداوند بین کافر و ایمان و میان مؤمن و کفر حائل و فاصله می‌شود».
و نیز از «ضحاک» روایت کرده است:
«یحول بین الکافر و طاعة اللّه و بین المؤمن و معصیة اللّه»
. بین کافر و فرمانبرداری خدا و میان مؤمن و نافرمانی خدا حائل می‌شود.»
این گونه روایات تأیید کننده مذهب جبر است، به گونه‌ای که پیشتر از فخر رازی بازگو کردیم. چون در دین، اکراهی نیست، به صراحت قرآن و

ضرورت عقل، این گونه از روایات نمی‌تواند پذیرفتنی باشد.
به ویژه که به نصّ معصوم، مستند نیست.
ب- همچنین او، با استناد به «مجاهد» روایت می‌کند: یحول بین المرء و قلبه حتی یترکه لا یعقل.- بین انسان و قلب او حائل و فاصله می‌شود تا اینکه او را بدون آنکه اندیشه و خرد خود را به کار گیرد، رها سازد.»
این نمونه نزدیک به مفهومی است که ما برگزیده‌ایم و به دنبال

---

(38) علامه طباطبائی، تفسیر المیزان، ح 9، ص 44- 48.

شماره 5 شرح داده شده است. این معنا نزدیک‌ترین معنی با ظاهر الفاظ آیه است و متناسب با دلایل و قرائن موجود در نصّ آیه.
ج- نیز او از «السدی» روایت کرده است:
«یحول بین الإنسان و قلبه فلا یستطیع ایمانا و لا کفرا إلّا باذنه تعالی.
- بین انسان و قلب او حائل و فاصله می‌شود و انسان جز به اذان خدای متعال نمی‌تواند ایمان و یا کفر را برگزیند.»
د- او از «قتاده» روایت می‌کند:
«انّه قریب من قلبه فیما یضمر، فلا یخفی علیه سرّ و لا اظهار و نحن اقرب إلیه من حبل الورید.
- بی‌گمان او نزدیک به قلب آدمی است در آنچه در نهان دارد، نه رازی بر او پوشیده است و نه آشکاری و ما به او از خود انسان به او نزدیک‌تریم.»
«طبری» در تعمیم مفاد آیه، به گونه‌ای که در برگیرنده همه این معانی باشد، کوشش می‌کند و می‌گوید: به نظر من، نزدیک‌تر به واقع این است که بگوییم: این خبری از خدای متعال است که مالک دلهای بندگان خویش است و اگر بخواهد بین آنان و دلهایشان حائل می‌شود تا اینکه صاحب دلی نتواند بدان چیزی را اعم از ایمان و کفر- درک کند، یا به قلب خود چیزی را حفظ کند و یا بفهمد، مگر به اذن و خواست او. و اگر معنی آیه چنین باشد، درست است گفته کسانی که می‌گویند: بین مؤمن و کفر و بین کافر و ایمان حائل می‌شود و یا آنکه می‌گوید: بین آدمی و خرد او حائل می‌شود و نیز آنکه گفته است: بین انسان و قلب او حائل می‌شود تا نتواند ایمان آورد و یا کافر شود مگر به اذن او. زیرا وقتی خدای متعال بین بنده و قلب او حائل شد، بنده بوسیله قلب خود که بین او و قلبش چیزی حائل شده که مانع ادراک اوست، موضوعی را درک نخواهد کرد.»
وی می‌افزاید: قابل ذکر است که خدا به گونه عام خبر می‌دهد که
«یحول بین المرء و قلبه»
و اختصاصا هیچیک از این مفاهیم را که ما نقل کردیم، نگفته است و احتمال دارد که هر یک از این مفاهیم را در برگیرد. بنابراین، خبر عام است

تا اینکه به تخصیص معلوم شود». «39»
ه- «علی بن ابراهیم قمی» در تفسیر خود از امام باقر (ع) روایت می‌کند:

---

(39) تفسیر جامع البیان، طبری، ج 9، ص 142- 143.

«یحول بین المؤمن و معصیته التی تقوده الی النار. و یحول بین الکافر و بین طاعته أن یستکمل به الایمان. و اعلموا أن الأعمال بخواتیمها.» «40»
خداوند بین مؤمن و گناهش- که او را به سوی آتش می‌کشد- حائل و فاصله می‌شود، و بین کافر و طاعتش که به آن، ایمان را کامل می‌کند حائل می‌گردد. و بدانید که اعمال به سرانجام و پایان آن بستگی دارد».
این عمل نسبت به مؤمن از باب توفیق و رهبری او به راه درست است از جهت لطف و رحمت خدا نسبت به مؤمن و درباره کافر از باب خواری و محرومیت اوست از جهت عقوبت کافر.
می‌توان این حدیث را به گونه‌ای دیگر تفسیر کرد که با معنی ظاهر جمله آخر حدیث:
«انّ الاعمال بخواتیمها»
هماهنگ است و آن اینکه گاهی خدای متعال حائل می‌شود بین مؤمنی که گرفتار خودبینی و غرور ایمان خود شده و بین گناهی که پیشتر انجام نداده و در پایان زندگانیش، بر اثر پیروز شدن شهوت یا غلبه هوای نفس بر او، مرتکب شده است و این گناه رفته رفته او را به سوی آتش می‌کشد.
همان گونه که گاهی خداوند حائل می‌شود بین کافری که از رحمت خدای متعال ناامید نشده است و بین طاعت او که از پیش، انجام آن را اراده نکرده است و شرایط و مقتضیات او را بدین توفیق یاری می‌دهد که رفته رفته به سویی رهنمون گردد که سرانجام ایمان خود را کامل کند و به همین دلیل است که امام (ع) می‌گوید: اعمال به سرانجام و پایان آن بستگی دارد».
و- «ابو النصر محمد بن مسعود عیاشی» در تفسیر خود، از امام صادق (ع) نقل می‌کند:
«هو ان یشتهی الشئ بسمعه و بصره و لسانه و یده و امّا انّه لا یغشی شیئا منها و ان کان یشتهیه فانّه لا یأتیه الّا و قلبه منکر لا یقبل الّذی یأتی، یعرف انّ الحقّ لیس فیه
.- انسان به انجام بسیاری از کارها از راه شنیدن و دیدن و گفتن و دست، رغبت و تمایل بسیار دارد و با وجود این تمایل بسیار از انجام آنها خودداری می‌کند، بدان سبب که دل او به انجام آن کارها خشنود نیست و آنها را نمی‌پذیرد، چه می‌داند در این کارها حق جود ندارد».
عبارت حدیث مشوّش است و گرچه بسیاری از علما مانند: «مجلسی» در

(40) تفسیر قمی، چاپ یکم نجف، ج 1، ص 271.

بحار الانوار و «بحرانی» در البرهان «و طباطبایی» در تفسیر المیزان و «فیض» در تفسیر صافی، آن را نقل کرده‌اند، ولی شرحی از این حدیث بدست نیامد و ظاهرا بدین معنی است که انسان گاهی به لذتهایی از راه گوش، مانند شنیدن نغمه موسیقی و سخن لغو و از راه چشم، مانند دیدن نامحرم و از راه دست، مانند کتک زدن ناروای کس، تمایل و علاقه دارد، ولی از انجام آنها خودداری می‌کند. و این رفتار نوعی حائل شدن ناخودآگاه، بین او و شهوات نفسانی اوست که ناشی از لطف و عنایت خدای متعال است. بدین دلیل که آنچه وی را به انجام چنین کارهایی ترغیب می‌کند، نفس امّاره اوست. ولی دل او بدان خشنود نیست و مانع تصمیم او به انجام آنها می‌شود، زیرا می‌داند که در این گونه کارها حق نیست.
این است معنی و شرحی از این حدیث شریف که خدا به توفیق خود، مرا بدان رهنمون گردید.
ز- از امام باقر (ع) روایت شده است:
«هذا الشئ، یشتهیه الرجل بقلبه و سمعه و بصره، لا تتوّق نفسه الی غیر ذلک فقد حیل بینه و بین قلبه إلّا ذلک الشئ.
- این چیزی است که آدمی به دل و به شنیدن و دیدن آن، به آن علاقه‌مند و متمایل می‌شود و همان است که او را به چیزی جز آن تشویق و ترغیب نمی‌کند و حائل بین او و قلب او چیزی جز از آن نیست».
ح- امام صادق (ع) نیز در روایتی می‌گوید:
«لا یستیقن القلب انّ الحقّ باطل ابدا و لا یستیقن انّ الباطل حقّ ابدا.
- دل هیچگاه باور نمی‌کند که حقّ باطل است و هرگز نمی‌پذیرد که باطل، حقّ است».
بدین معنی که خدای متعال، بین آدمی و خطای او در آگاهی بر حق و تشخیص آن از باطل حائل می‌شود. بنابراین، هیچکس و هیچگاه، در تشخیص بین حق و باطل دچار اشتباه نگردد. و این ناشی از لطف و عنایت خدای متعال به بندگان خویش است که هر دو راه را به آنان نشان داده و راهی را که به حق و یا به باطل پایان می‌گیرد، روشن کرده است.
در جلد اول این کتاب، حدیثی از امام صادق (ع) نقل شده که در آن می‌گوید:
«ابی اللّه ان یعرّف باطلا حقّا. ابی اللّه ان یجعل الحقّ فی قلب المؤمن باطلا لا شکّ فیه.

و ابی اللّه ان یجعل الباطل فی قلب الکافر المخالف حقّا لا شکّ فیه، و لو لم یجعل هذا هکذا ما عرف حقّ من باطل.
خدا امتناع دارد که باطل را حقّ معرفی کند و ابا دارد حقّ را به صورت باطلی که در آن شک نباشد، در دل مؤمن جای دهد. و بر آن نیست که در دل کافر ستیزه‌جو، باطل را به جای حقّی که مورد شکّ نباشد قرار دهد. و اگر چنین نکند حق از باطل شناخته نشود.»
و هم او گفته است: لیس من باطل یقوم بازاء الحق الاغلب الحق الباطل.
«41»- باطلی نیست که با حقّ مقابله کند، جز اینکه حق بر باطل پیروز می‌گردد» سخن خداست: بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَی الْباطِلِ فَیَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ.- بلکه ما همیشه حقّ را بر باطل پیروز می‌گردانیم تا باطل را نابود سازد».
ط- نیز از امام صادق (ع) روایت شده است:
«یحول بینه و بین الباطل انّ الباطل حق.
«42»- خداوند بین او و باطل فاصله می‌اندازد، تا در نظر او، باطل به عنوان حقّ جلوه‌گر نشود».
دو روایت اخیر، نظریه هفتم به شمار می‌آید که به نظریات ششگانه پیشین افزوده می‌گردد.
ی- صدوق از امام صادق (ع) روایت پیشین را نقل می‌کند و می‌افزاید که خدای متعال، آدمی را از بدبختی و شقاوت به سوی خوشبختی می‌برد، ولی او را از خوشبختی به سرزمین بدبختی نمی‌کشد. «43»
روایت اخیر به آیه 257 سوره بقره اشاره دارد که می‌گوید: اللَّهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ وَ الَّذِینَ کَفَرُوا أَوْلِیاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ یُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَی الظُّلُماتِ.
- خدا سرپرست کسانی است که ایمان آورده‌اند. آنان را از تاریکیها بیرون می‌آورد و به سوی روشنی رهنمون می‌گردد و آنان که کافر شدند، سرپرستشان طاغوت است که آنان را از روشنایی به تاریکی می‌کشاند».
به سخنی دیگر، خداوند راه سعادت را به روی همگان گشوده و به وسیله پیامبران خود، آن را نشان داده است. ولی طاغوت است که کافر را به سرزمین تاریک گمراهی می‌کشاند. خدای متعال

---

(41) انبیا، 18.
(42) تفسیر عیاشی، ج 2، ص 52- 53، مطبعة العلمیة الاسلامیة.
(43) تفسیر برهان، چاپ قم، ج 2، ص 71.

خیر و جمیل است و جز نیکی و زیبایی اراده نمی‌کند اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْض. و بدین دلیل است که گمراه کردن را از سوی خدا، به خذلان و

محرومَیت، تفسیر کردیم. خذلان و محرومیتی که خود موجبات آن را فراهم آوردند. و [کافران قوم نوح] بر اثر گناهانشان در آب غرق شدند و به آتش دوزخ درآمدند: مِمَّا خَطِيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً. «44»
این احادیث نمونه‌هایی از احادیث پیشینیان در تفسیر آیه مورد گفتگو بود و آیه این همه معانی را در بردارد که قرآن دربردارنده وجوه و معانی گوناگون است و هر آیه، دارای هفت بطن از مفاهیم و معانی است که خبرگان در دین، بدان معانی آگاهی دارند. از این روی و از آنجا که عبارت در تعبیر عام خود، محتوی همه این معانی است، اختلاف و تعارضی وجود ندارد. هر چند که با توجه به موقعیت خاص آیه، می‌توان گفت که آیه دارای یک معنی است که ما آن را بر دیگر معانی آن ترجیح دادیم.
81- آیه 42، سوره انفال: وَ لكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولًا.- لیکن خدا قضای حتمی را که مقدّر فرمود، اجرا می‌کند».
می‌گویند: این آیه دلیلی است بر اینکه هر کاری که آدمی انجام دهد، به قضا و تقدیر الهی است. نه انسان را اراده‌ای است و نه اختیار.
پاسخ: در موضوع «قضاء و قدر» در گفتار آینده سخن خواهیم گفت که چیزی جز علم خدای متعال به رویدادها، پیش از پیدایش آنها نیست، بدون آنکه در تحقق خارجی آنها مؤثر باشد.
افزون بر اینکه دنباله آیه با اعتقاد این افراد جبرگرا درباره کارهای آدمیان، به صراحت منافات دارد، زیرا پس از آن می‌گوید: لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ إِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ.- تا هلاک شود آنکه از روی دلیل باید هلاک شود و زنده بماند آنکه باید از روی دلیل زنده بماند و بی‌شک خدا شنوای داناست».
به سخن دیگر، آنکه پس از روشن شدن حقّ برای او، به اختیار خود، گمراهی را پیشه کرد، گمراه بماند و آنکه هدایت را برگزید، به راه راست گام بردارد. نه جبر

---

(44) نوح، 25.

است و نه اکراه تا اینکه مردم پس از پیمبران بر خدا حجتی نداشته باشند. پس از چند آیه (آیه 51) بدین واقعیت تصریح می‌شود که این همه به علّت چیزی است که خود از پیش فرستاده‌اید و خدا نسبت به بندگان ستمکار نیست ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ و این خود، به اختیار آدمی تصریح می‌کند.
82- آیه 62، سوره انفال: هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِينَ وَ أَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ.
- او کسی است که تو را به یاری خویش و مؤمنان تأیید کرده و میان دلهای

آنان پیوند و الفت داد.»
روشن است که مضمون آیه، از باب توفیق و تأیید است.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 355

سؤالات
1. نسبت دادن پیروزیها و یا کشتارها به خدا به چه دلیل است؟
2. افراد جبرگرا و «فخر رازی» درباره «حیلوله» حائل شدن خدا بین شخص و قلب او چه می‌گویند و پاسخ آنان چیست؟
3. نظر «شیخ محمد عبده» در تفسیر المنار، نسبت به «حیلوله» را بیان کنید.
4. عقیده «زمخشری» و همفکران او در این زمینه چیست؟
5. دو نظریه دیگر در معنی این آیه کدامند؟
6. شرح نظریه برتر را بگویید.
7. نظر «علامه طباطبایی» در این باره چیست؟
8. روایات رسیده پیرامون این آیه چه می‌باشند؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 356

درس صد و بیست و سوّم آیات متشابه سوره‌های برائت، یونس و هود

اشاره

درس صد و بیست و سوّم آیات متشابه سوره‌های برائت، یونس و هود
83- آیه 19، سوره برائت: وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِینَ. و خدا گروه ستمکار را هدایت نمی‌کند.»
محتوای این آیه در آیه 24 همین سوره به صورت وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْفاسِقِینَ و در آیه 37 به عبارت وَ اللَّهُ لا یَهْدِی الْقَوْمَ الْکافِرِینَ آمده است.
هدایتی که خداوند، به مؤمنانی که در راه لقای پروردگارشان مجاهدت کنند، ارزانی داشته است، بخاطر توفیق و ارشاد به راه درست است که سرکشان را از آن بازداشته است، سرکشانی که بر خودداری از فیض قدسی خدای متعال را بر خود روا نداشته‌اند.
84- آیه 40، سوره برائت: وَ جَعَلَ کَلِمَةَ الَّذِینَ کَفَرُوا السُّفْلی، وَ کَلِمَةُ اللَّهِ هِیَ الْعُلْیا.
- خدا سخن کسانی را که کافر شدند پست گردانید و سخن خدا برتر است».
مفهوم آیه عبارت دیگری از این گفته است:
«الحقّ یعلوا و لا یعلی علیه»
. امام صادق (ع) نیز می‌گوید:
«لیس من باطل یقوم بازاء الحقّ إلّا غلب الحقّ الباطل.
- باطلی نیست که در برابر حقّ پایداری کند، جز اینکه حق بر باطل، پیروز می‌گردد. امام (ع) پس از این میان، این آیه را قرائت کرد که بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَی الْباطِلِ فَیَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ. «1»- بلکه ما همیشه حق را بر باطل پیروز می‌گردانیم تا باطل را نابود سازد». این عمل از لطف خدای متعال به بندگان خویش است تا هیچگاه حق به باطل مشتبه نشود و پیشتر نیز این موضوع مورد گفتگو

_____
(1) انبیاء، 18- ر. ک: محاسن برقی، کتاب مصابیح الظلم، شماره 395، ص 222.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 357
قرار گرفت.
85- آیه 46 سوره برائت: وَ لَوْ أَرادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَ لکِنْ کَرِهَ اللَّهُ انْبِعاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ ...- اگر آنان قصد سفر جهاد داشتند، درست آماده آن می‌شدند، لیکن خدا هم از توفیق دادن و برانگیختن آنها برای جهاد کراهت داشت (تا از آن سعادت بزرگ) آنها را بازداشت».
این آیه درباره منافقانی است که در ادّعای خود، مبنی بر بیرون رفتن با

پیامبر (ص) و شرکت در جهاد، راستگو نبودند و هدف آنان به کار گرفتن مکر و نیرنگ و تأخیر در جهاد بود. از این رو، بهتر آن بود که با پیامبر به جهاد نروند، چه اگر می‌رفتند، ثمره آن جز فساد و نابسامانی در لشکریان مسلمان نبود و بدین دلیل، خداوند، آنان را به سزای نفاقشان و از روی رحمت نسبت به مؤمنان بدین کار توفیق نداد.
86- آیه 51، سوره برائت: قُلْ لَنْ یُصِیبَنا إِلَّا ما کَتَبَ اللَّهُ لَنا هُوَ مَوْلانا وَ عَلَی اللَّهِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُؤْمِنُونَ.- بگو هرگز، جز آنچه خدا برای ما خواسته است به ما نخواهد رسید. اوست مولای ما و مؤمنان در هر حال به خدا توکل خواهند کرد».
به سخن دیگر هیچ چیزی از سختیها و بلاها و مصیبتها و رنجها به ما نمی‌رسد، مگر آنچه خدای متعال در این جهان، برای آزمایش ما، برای ما مقدّر کرده است.
بر خلاف عقید «اشعری»، مقصود، کارهای ناشایسته‌ای نیست که ما خود، آنها را انجام می‌دهیم و دلیل آن، آیه پیشین است. إِنْ تُصِبْکَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَ إِنْ تُصِبْکَ مُصِیبَةٌ یَقُولُوا قَدْ أَخَذْنا أَمْرَنا مِنْ قَبْلُ.- اگر ترا حادثه خوبی برسد، بر آنان ناگوار آید و اگر ترا از جهاد رنجی و زحمتی پیش آید (خوشحال شده و) می‌گویند: ما در کار خود نیک پیش بینی کردیم (که به جنگ نرفتیم)».
مقصود از «حسنه» در اینجا کسب پیروزی و غنیمت است و مقصود از «مصیبت» شکست در جنگ می‌باشد. این آیه، مانندهایی نیز دارد که از جمله آنهاست: ما أَصابَ مِنْ مُصِیبَةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا فِی أَنْفُسِکُمْ إِلَّا فِی کِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها، إِنَّ ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیرٌ. لِکَیْلا تَأْسَوْا عَلی ما فاتَکُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاکُمْ. «2»- هیچ مصیبتی در زمین رخ

---

(2) حدید، 22- 23.

ندهد و نه نسبت به شما پدید آید، مگر پیش از اینکه آن را بیافرینیم در کتابی (لوح محفوظ) نوشته شده است، تا بر آنچه از دست شما برفت اندوه مخورید و بدانچه شما را داد، شادمان نشوید».
نیز آیه 11 سوره تغابن: ما أَصابَ مِنْ مُصِیبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ مَنْ یُؤْمِنْ بِاللَّهِ یَهْدِ قَلْبَهُ.-
هیچ مصیبتی (به کسی) نرسد، مگر به اذن خدا و آنکه به خدا ایمان آورد، او قلبش را هدایت کند».
87- آیه 55، سوره برائت: فَلا تُعْجِبْکَ أَمْوالُهُمْ وَ لا أَوْلادُهُمْ، إِنَّما یُرِیدُ اللَّهُ لِیُعَذِّبَهُمْ بِها فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ کافِرُونَ.- پس اموال و فرزندانشان، ترا به شگفت نیاورد. جز این نیست که خدا می‌خواهد آنان را

در این زندگی دنیا به همان مال و فرزند به عذاب افکند و ساعت مرگ نیز جان آنها را بگیرد، در حالتی که کافر جان سپارند».
مفهوم آیه از باب «استدراج» است که پیرامون آن گفتگو خواهیم کرد و آن عقوبتی سریع و دنیایی است که دشمنان حق، بدان دست یابند و در این زندگی رنج و مصیبتی به آنان روی نیاورد. آن رنج و مصیبتی که مؤمنان بدان دچار گردند، به دلیل امتحان و آزمایش میزان صبر و شکیبایی آنان در قبال خدا است. این چنین رنج و مصیبتی، آنان را که بر طغیان و سرکشی پافشاری می‌کنند، سود نبخشد و از حرکت در راه جهالت و گمراهی باز ندارد.
کوتاه سخن آنکه آنان بر اثر انتخاب نادرست خود در زندگی، سزاوار محرومیت از رحمت خدای متعال و لطف او هستند که لطف او ویژه مؤمنان است.
88- آیه 77، سوره برائت: فَأَعْقَبَهُمْ نِفاقاً فِی قُلُوبِهِمْ إِلی یَوْمِ یَلْقَوْنَهُ.- در نتیجه این تکذیب و (نقض عهد)، خدا هم دل آنها را ظلمتکده نفاق گردانید، تا روزی که به کیفر بخل و اعمال زشت خود برسند».
این آیه درباره منافقانی است که به کار ناشایسته آنان، در دو آیه پیش، اشاره شده است و می‌گوید: وَ مِنْهُمْ مَنْ عاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتانا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَکُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِینَ. فَلَمَّا آتاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَ تَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ.- برخی از آنها این گونه با خدا عهد بستند که اگر نعمت و رحمتی نصیب ما شد، البته پیامبر را تصدیق کرده و از نیکان می‌شویم و با این عهد باز چون فضل و نعمت خدا نصیب آنها گشت، برای آن بخل ورزیدند و از دین روی گردانیدند و از حقّ اعراض کردند».
بنابراین، نفاق دلهای خود را بر اثر اظهار اسلام و پنهان کردن کفر خود نسبت

به حدود و تکالیف الهی، به میراث بردند، به تصریح جمله پایانی آیه، علت آنکه خداوند، نفاق آنان را تا روز واپسین در پی آنان روان می‌کند، پیمان شکنی با خدا و دروغگویی آنان است: بِما أَخْلَفُوا اللَّهَ ما وَعَدُوهُ وَ بِما کانُوا یَکْذِبُونَ.
89- آیه 87، سوره برائت: وَ طُبِعَ عَلی قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا یَفْقَهُونَ.- و بر دلهای آنان مهر زده شد، بنابراین نمی‌فهمند».
مفهوم آیه، کنایه از حالتی ناگوار است که بر اثر روی گرداندن از یاد خدا و سرسختی در گمراهی و نفاق خود، بر آنان پدیدار شده است. و مانند آیه 14 سوره مطففین است که می‌گوید: کَلَّا بَلْ رانَ عَلی قُلُوبِهِمْ ما کانُوا یَکْسِبُونَ.- چنین نیست بلکه تاریکی ظلم و بدکاریهاشان بر دلهای آنان غلبه کرده است (که قرآن را انکار می‌کنند)».

90- آیه 93، سوره برائت: وَ طَبِعَ عَلی قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا یَفْقَهُونَ.- مهر نهاده شده که هیچ از حقایق درک کنند».
مفهوم آیه همان است که در آیه پیش گفته شد.
91- آیه 127، ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا یَفْقَهُونَ.- آنگاه همه برمی‌گردند. خدا دلهاشان را برگرداند (و از نور ایمان محروم سازد) که مردمی بسیار بی‌شعور و نادانند».
این کیفر، همان خواری و عقوبتی سریع است، نسبت به کسی که از یاد خدا روی گرداند و به راهی به خلاف فطرت و آفرینش خود گام می‌نهد: فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ. «3» و چون از راه راست منحرف شدند، خدا دلهای آنان را منحرف کرد که سزای بدی، بدی همانند اوست. جَزاءُ سَیِّئَةٍ، سَیِّئَةٌ مِثْلُها. «4»
معنی دیگر آیه اینکه نفرینی باشد، نسبت به منافقان، به دلیل روی گرداندن آنان از قرآن و در این صورت مانند آیه 30 سوره برائت است که می‌گوید: قاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّی یُؤْفَکُونَ.- خدا آنان را بکشد (چه هر که با خدا پیکار کند، شکست خواهد خورد) چگونه اعتقاد به حق را باطل و سخن راست را به دروغ تبدیل می‌کنند».

---

(3) صف، 5.
(4) شوری، 40.

92- آیه 5، سوره یونس: یُفَصِّلُ الْآیاتِ لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ.- خدا آیات خود را برای اهل علم و معرفت مفصّل بیان خواهد کرد». لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَتَّقُونَ.- آیتهایی است برای گروهی که اهل تقوا هستند».
آیاتی دیگر از این گونه در قرآن آمده است و توضیح و توجیه آنها همان است که درباره آیه 2 سوره بقره (هدی للمتقین) گفته شد و چکیده آن اینکه این گروه کسانی هستند که بیشترین بهره را از این آیات می‌برند.
93- آیه 11، سوره یونس: فَنَذَرُ الَّذِینَ لا یَرْجُونَ لِقاءَنا فِی طُغْیانِهِمْ یَعْمَهُونَ.- آنان را که به دیدار ما امید ندارند، ترک می‌کنیم که در طغیان خود سرگردان باشند».
آیه پیرامون خواری و عقوبت سریع، در برابر سرکشی و دشمنی آشکار با حق است.
94- آیه 12، سوره یونس: کَذلِکَ زُیِّنَ لِلْمُسْرِفِینَ ما کانُوا یَعْمَلُونَ.- این چنین برای اسراف کنندگان، آنچه را انجام می‌دادند، در نظرشان زیبا نمود». وَ زَیَّنَ لَهُمُ الشَّیْطانُ ما کانُوا یَعْمَلُونَ «5»- و شیطان آنچه را انجام می‌دادند، در نظرشان زیبا نمود». خود آنان هستند که پس از بیان هدایت، کردار خود را برای خود آراستند. و در نظر خود زیبا جلوه گر ساختند.

شیطان نیز کارهای آنان را بیاراست و زیبا نشان داد و آنان را فریب داد.
«6» که خداوند، حال هیچ قومی را دگرگون نخواهد کرد تا زمانی که خود آن قوم، حالشان را تغییر دهند (و از نیکی به بدی شتابند)»، إِنَّ اللّٰهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ. «7»
95- آیه 19، سوره یونس: وَ لَوْ لا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ فِیما فِیهِ یَخْتَلِفُونَ.- و اگر کلمه‌ای که در ازل (از حق سبقت یافته که کافران برای آزمایش مهلت یابند) نبود، البته اختلافاتشان خاتمه یافته و حکم به هلاکت کافران داده می‌شد».
آیه بدین معنی است که اگر علم خدای متعال نبود- به اینکه مصلحت تکلیف ایجاب می‌کند، به آدمیان مهلت داده شود و در مقابل اختیاری که مکلفین دارند، زمینه عملی برای آنان فراهم باشد تا مورد آزمایش و امتحان قرار گیرند- با

---

(5) انعام، 43.
(6) این مطلب اقتباس شده از قول خدای تعالی: إِنَّ الَّذِینَ ارْتَدُّوا ... تا آخریه (سوره محمد، 25)
(7) رعد، 11.

عقوبت کردن سریع آنان، بین آنان حکم می‌شد.
96- آیه 22، سوره یونس: هُوَ الَّذِی یُسَیِّرُکُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ.- خداوندست که شما را در خشکی و دریا سیر می‌دهد».
یعنی خداوند شما را به گونه‌ای آفریده است که می‌توانید در خشکی و دریا حرکت کنید. پیشتر در مورد نسبت دادن رویدادها و پیشآمدها به خدای متعال سخن گفتیم.
97- آیه 25 سوره یونس: وَ اللَّهُ یَدْعُوا إِلی دارِ السَّلامِ وَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ.- و خدا همه خلق را به سرمنزل سعادت و سلامت می‌خواند و هر کس را می‌خواهد به راه راست هدایت می‌نماید».
آیه بدین معنی است که خدا از باب توفیق و ارشاد به سوی حق و صواب، بر هدایت کسی که هدایت شده است، می‌افزاید.
98- آیه 33 سوره یونس: کَذلِکَ حَقَّتْ کَلِمَةُ رَبِّکَ عَلَی الَّذِینَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا یُؤْمِنُونَ.- این چنین کلمه (حکم) پروردگارت- نسبت به آنان که تبهکاری کردند- محقق گردید که ایمان نمی‌آورند».
مفهوم آیه خبر دادن از واقعیتی تلخ است. این خبر از وضع فاسقان کینه‌توز و مقاومت سرسختانه آنان در برابر حق، صحیح است. در آیه مطلبی نیست، مبنی بر اینکه خدا آنان را به کفر و فسق مجبور کرده است. اگر چنین بود، این آیه با آیه پیش منافات داشت که آنان را به علت سرکشی

مورد سرزنش و توبیخ قرار داده است و می‌گوید: فَذلِکُمُ اللّهُ رَبُّکُمُ الْحَقُّ، فَما ذا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ، فَأَنَّی تُصْرَفُونَ. «1»- چنین خدای قادر یکتایی به راستی پروردگار شماست و بعد از بیان این راه حق و خداشناسی چه باشد غیر از گمراهی. پس به کجا می‌روید؟».
با توجه به آنچه گفته شد، آیه از علم خبر می‌دهد، و از کفر آنان خبر نمی‌دهد.
ذیل شماره 102 نیز پیرامون آیه‌ای مانند این آیه گفتگو خواهیم کرد.
99- آیه 42 و 43، سوره یونس: وَ مِنْهُمْ مَنْ یَسْتَمِعُونَ إِلَیْکَ أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَ لَوْ

---

(1) یونس، 32.

کانُوا لا یَعْقِلُونَ. وَ مِنْهُمْ مَنْ یَنْظُرُ إِلَیْکَ، أَ فَأَنْتَ تَهْدِی الْعُمْیَ وَ لَوْ کانُوا لا یُبْصِرُونَ.- برخی از منکران چون قرائت قرآن کنی به ظاهر گوش کنند ولی به معنی نمی‌شنوند. آیا تو کران را که هیچ عقل و ادراکی هم ندارند، توانی (از سخن خدا) چیزی به آنها شنوانید؟ و برخی از منکران هنگام تلاوت قرآن به چشم ظاهر در تو می‌نگرند (ولی به مقام باطن تو پی نمی‌برند). آیا تو کوران را که به باطن هیچ نمی‌بینند، هدایت توانی کرد؟».
به توضیح دیگر، آیه از آن حکایت می‌کند که گرچه به سخنان تو گوش فرا می‌دارند، ولی چیزی از سخن حق درک و ضبط نمی‌کنند. همچنین همان گونه که به تو می‌نگرند، چیزی از آیات خدا را نمی‌بینند. چه وقتی مطلبی به دل درک نشود، تنها به چشم و گوش عبرتی، به دست نیاید و این منافقان، صاحبدل نیستند. زیرا خطاها و گناهان، بین آنان و دلهایشان جدایی افکنده و آنان را از درک کردن باز می‌دارد.
100- آیه 85، سوره یونس: رَبَّنا لا تَجْعَلْنا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِینَ.- (پیروان موسی) گفتند: بارالها ما را دستخوش فتنه قوم ستمکار مگردان».
اینان می‌گویند: پروردگارا، خطاهای ما را اصلاح کن و ما را توفیق بخش که در پیمودن راه، با حق همراه باشیم تا از راه منحرف نشویم و به گرداب گمراهی نلغزیم و مایه عبرت ستمکاران نباشیم. این خواست توفیق از خداست که آنان را بر پرهیز از باطل و مخالفت با هوای نفس، در طول زندگی، تأیید و یاری می‌کند.
101- آیه 88، سوره یونس: وَ قالَ مُوسی رَبَّنا إِنَّکَ آتَیْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِینَةً وَ أَمْوالًا فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا. رَبَّنا لِیُضِلُّوا عَنْ سَبِیلِکَ ...- و موسی گفت: پروردگار ما، تو فرعون و گروه او را در زندگی دنیا زینت و اموال داده‌ای، تا مردم را از راه تو گمراه کنند ...».
«لام» در «لیضلّوا» برای نتیجه و غایت نیست، تا گفته شود که خدا این

اموال را برای گمراه کردن مردم در دسترس آنان گذارده است، بلکه لام نهایت و عاقبت است. همان گونه که در آیه 8 سوره قصص آمده است فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً. (اهلبیت فرعون (آسیه) موسی را (که طفل و در صندوق بود) از دریا برگرفتند تا سرانجام دشمن و مایه اندوه آنان باشد».
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 363
در واقع، موسی (ع) می‌گوید: پروردگارا تو اموال بسیار در دسترس فرعون و خاندان او گذارده‌ای و آنان را بوسیله این امکانات و رفاه در زندگی این جهان، مهلت داده‌ای که به منزله عقوبتی دنیایی است، در برابر سرکشی آنان از راه هدایت و صلاح. ولی آنان، این مهلت و امکانات را در گمراهی بندگانت و فساد کردن در زمین به کار می‌گیرند». به همین جهت در دنبال آیه از خدا می‌خواهد که اموالشان را نابود کند و بر دلهایشان سخت گیرد که تا آن عذاب دردناک را نبینند، ایمان نیاورند:
رَبَّنَا اطْمِسْ عَلى أَمْوالِهِمْ وَ اشْدُدْ عَلى قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِيمَ. به سخن دیگر، با این اوصاف، ایمان نیاورند، مگر آنگاه که مرگ را ببینند و به هلاکت خود یقین آورند.
خداوند، برای اتمام حجّت نسبت به آنان دعای موسی (ع) را پذیرفت. و عملا پیشگویی موسی (ع) به بی‌فایدگی مهلت دادن به آنان ثابت شد. همان گونه که خدای متعال در آیه 130 سوره اعراف می‌گوید: وَ لَقَدْ أَخَذْنا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَ نَقْصٍ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ.- خاندان فرعون را به خشکسالیها و کاهش میوه‌ها، گرفتار کردیم تا مگر متذکر شوند». در آیات 89 تا 91 سوره یونس چنین آمده است: قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُما فَاسْتَقِيما وَ لا تَتَّبِعانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ. وَ جاوَزْنا بِبَنِي إِسْرائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَ جُنُودُهُ بَغْياً وَ عَدْواً، حَتَّى إِذا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُوا إِسْرائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ. آلْآنَ وَ قَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ.- خداوند به موسی و هارون فرمود: دعای شما را مستجاب کردم. پس هر دو به راه مستقیم (خدا پرستی) باشید و از راه مردم جاهل پیروی مکنید و ما بنی اسرائیل را از دریا گذرانیدیم. پس آنگه فرعون و سپاهش به ظلم و تعدی، آنها را تعقیب کرد تا چون هنگام غرق او فرا رسید گفت: اینک من ایمان آوردم و شهادت می‌دهم که حقا جز آن کسی که بنی اسرائیل به او ایمان دارند، خدایی نیست و من هم تسلیم فرمان او هستم. به او (در حال غرق) خطاب شد که آیا اکنون باید ایمان بیاوری، در صورتی که از این پیش عمری به کفر و نافرمانی زیستی و از مردم بدکار بودی؟».
فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا «8»- ایمان آوردنشان، هنگامی که سختی و خشم ما

(8) غافر، 85.

را دیدند، آنان را سودی نبخشد». وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئاتِ حَتَّى إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ. «9»- کسی که به اعمال زشت، همه عمر اشتغال ورزد تا آنگاه که مرگ را مشاهده کند، در آن ساعت پشیمان شود و گوید اکنون توبه کردم.»
102- آیه 96، سوره یونس: إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ- آنان که حکم عذاب خدا بر آنها حتم است، ایمان نمی‌آورند».
پیشتر پیرامون آیه‌ای مانند این آیه در شماره 98 گفتگو کردیم و چکیده آن اینکه مفهوم آیه، خبر دادن از علم به تصمیم آنهاست و نه حکم به قضاء. و آیه پیش از این آیه که می‌گوید: «از کسانی نباشید که آیات خدا را تکذیب کردند که از زیانکاران خواهید بود» دلیل بر آن است وَ لا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآياتِ اللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخاسِرِينَ.
103- آیه 99، سوره یونس: وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً- و اگر پروردگارت می‌خواست، همه آنان که در زمینند، ایمان می‌آوردند».
پیشتر نیز گفته شد که خواست و مشیت در این آیات، تکوینی است به این معنی که اگر خدا می‌خواست آنان را به پذیرش ایمان مجبور کند، چنین می‌کرد، ولی خدای متعال آزمایش در تکلیف را اراده کرده است. بنابراین، پذیرش ایمان را به اختیار خود آنان واگذاشته است. ولی هدایت تشریعی را خدا برای همگان خواسته است: وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلا فِيها نَذِيرٌ- و هیچ امتی نبوده مگر اینکه در میانشان ترساننده و راهنمایی بوده است».
104- آیه 99، سوره یونس: وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ- تا خدا رخصت ندهد، هیچیک از نفوس بشر ایمان نیاورد».
پیشتر نیز گفته شد: اذن تعبیری از اراده خدای متعال است که به دنبال اراده بنده پدیدار می‌شود و این خواست، سنت خداست که در دستگاه آفرینش جاری است.
بندگان پیدایش چیزی را اراده نمی‌کنند، بلکه طبق آنچه که خود می‌خواهند، خداوند، تحقق آن را اجازه می‌دهد که در این صورت، هم افعال، اختیاری است و هم تکلیف

(9) نساء، 18.

و آزمایش، صحیح می‌باشد.
آیه با توضیح بیشتر، بدین معنی است که ایمان مؤمن بر پایه مقدماتی

است که خدای متعال به لطف و توفیق خود، آن را فراهم می‌آورد و اگر توفیق خدای متعال از آغاز تا پایان نباشد، هیچکس نمی‌تواند به هدایت حق دست یابد و یا در میان راههای تیره و تار این زندگی، راه درست را بیابد: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی هَدانا لِهذا وَ ما کُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللَّهُ. «10»- سپاس خدایی راست که ما را بدین راه رهنمون گردید و اگر خدا ما را راهنمایی نمی‌کرد، ما راه را نمی‌یافتیم».
105- آیه 20، سوره هود: ما کانُوا یَسْتَطِیعُونَ السَّمْعَ وَ ما کانُوا یُبْصِرُونَ.- (آنان که راه خدا را بر بندگان بستند و ...) هرگز گوششان هم در شنوایی و چشم در بینایی به آنها مدد نتواند کرد.»
اشاعره برآنند که این آیه دلالت دارد بر اینکه خدای متعال، کافر را به پذیرش ایمان قدرت نداده است، بنابراین نمی‌تواند بشنود و ممکن نیست که ببیند.
پاسخ: این آیه در مقام سرزنش این گونه افراد است و نه در مقام سرزنش افراد عاجز و ناتوان. افرادی که بر اثر خطاها و گناهان خود، قساوت بر دلها آنان چیره شده و آنان را از یاد خدا و نفوذ حق در دلهای آنان بازداشته است: الَّذِینَ کانَتْ أَعْیُنُهُمْ فِی غِطاءٍ عَنْ ذِکْرِی وَ کانُوا لا یَسْتَطِیعُونَ سَمْعاً. «11»- آن کافرانی که دیدگانشان از یاد من در حجاب بود و به شنیدن قادر نبودند».
توضیح بیشتر، وقتی مؤمن، خود به هدایت تمایل دارد، به آسانی می‌تواند دلایل هدایت و ارشاد به سوی حق را بشنود و بپذیرد، ولی روح فرد فاسق سرکش، مانع از آن است که وی به دعوت حق گوش فرا دارد و آن را بپذیرد: صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لا یَعْقِلُونَ.
106- آیه 34، سوره هود: وَ لا یَنْفَعُکُمْ نُصْحِی إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَکُمْ، إِنْ کانَ اللَّهُ یُرِیدُ أَنْ یُغْوِیَکُمْ هُوَ رَبُّکُمْ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ. «12»- اگر بخواهم شما را اندرز دهم، اندرز من شما را سود

---

(10) اعراف، 43.
(11) کهف، 101.
(12) هود، 32.

نبخشد، اگر خدا خواهد که شما را گمراه کند. اوست پروردگار شما و به سوی او بازگردانیده می‌شوید.»
«اغواء» در این آیه، همان خواری و سلب توفیق، بر اثر دشمنی آنان با حق است. و هنگامی که آدمی بدین مرحله از اعراض فزون از حد رسید و بر اثر کارهای خود، توفیق از وی گرفته شد، جایی برای پذیرش پند و اندرز، در دل او بجای نِمی‌ماند. با این توضیح، آیه (خداوند می‌خواهد شما را

گمراه کند- يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ بدین معنی است که «خداوند نمی‌خواهد شما را هدایت کند» لا یرید أن یهدیکم این سخن خدا به دلیل ناشایستگی و عدم آمادگی برای پذیرش اندرز است.
دلیل این مطلب اینکه «گروهی از قوم نوح (ع) به او گفتند: با ما به جدال و ستیزه برخاستی و در جدال با ما زیاده‌روی کردی! اگر راست می‌گویی (سخن کوتاه کن) و بر ما وعده عذابی که دادی، بیاور». قالُوا يا نُوحُ قَدْ جادَلْتَنا فَأَكْثَرْتَ جِدالَنا فَأْتِنا بِما تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ. نمونه‌ای از کینه‌توزی و سرکشی آنان در برابر حق است که باعث بی‌تأثیری دعوت به حق در آنان است.
107- آیه 105، سوره هود: فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ.- در روز رستاخیز، بعضی از مردم نیک بخت و برخی بدبختند».
شقاوت در این آیه به معنی تنگی و مضیقه و سعادت به معنی و سخت و فراخی است. کافر در آن روز درد و اندوه‌های بسیار و همیشگی در تنگناست و مؤمن در گسترده رفاه و آسایش همیشگی.
108- آیه 107، سوره هود: إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ.- پروردگار تو انجام دهنده هر چیزی است که اراده کند».
«اراده» در اینجا اراده تکوینی است و همان گونه که پیشتر توضیح داده شد (ص 167) در اراده تکوینی، آنچه اراده شده است، انجام می‌گیرد.
109- آیه 118 و 119، سوره هود وَ لَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَ لا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ. إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ.- اگر خدا می‌خواست همه ملل و مذاهب خلق را یک امّت می‌گردانید ولیکن همیشه
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 367
همه اقوام و ملل دنیا با هم در اختلاف خواهند بود. مگر آن کس که خدا به رحمت و لطف خاص هدایت کند (تا حقیقت را دریابند) و برای همین آفریده شدند و کلمه قهر خدا به حتم پیوست که از کافران جنّ و انس، دوزخ را پر سازد.»
با توضیحی بیشتر، آیه بدین معنی است که اگر خدا به مشیت تکوینی و خواست حتمی می‌خواست، مردم امتی واحد باشند، این کار را با زدودن اختلاف عقاید و آراء آنان انجام می‌داد، امّا لازمه آن اجبار آنان به پذیرش یک روش و راه و حرکت جبری در آن راه و تحمیل نظامی ثابت و غیر قابل تغییر بود، همانند زندگی مورچگان و زنبوران. ولی خدای متعال، چنین نظامی را برای انسان نخواسته است، انسانی را که اندیشه و کفایت بخشیده تا خود به پرورش شخصیت خود بکوشد، شخصیتی برتر از ویژگیهای دیگر آفریدگان. بدین جهت است که همیشه در عقاید و اندیشه‌ها و منافع با یکدیگر اختلاف دارند و در گیرودار تنازع بقا درگیرند، مگر آنان

که مورد رحمت خدا قرار گیرند. آنان که بندگانی مخلصند و همه با هم با یکپارچگی استوار، راهی راست را می‌پیمایند و در جنبه‌های زندگی با یکدیگر اختلاف ندارند.
اینان کسانی هستند که به راز خوشبختی و رستگاری پی برده‌اند و خدا به فضل و رحمت خود، آنان را بدین راه رهنمون شده است:
فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ «12».- آن مؤمنانی- که وقتی منافقان به آنها گفتند، لشکر بسیاری از مشرکان مکه علیه شما فراهم شده‌اند بر ایمانشان افزود و بر خدا توکل نمودند]- پس آن گروه مؤمنان به نعمت و فضل خدا روی آوردند و بر آنان هیچ رنجی پیش نیامد».
فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ. «13»- پس خدا آنان را که ایمان آورده بودند، به اذن (لطف) خود، بدان حق و حقیقتی که در آن اختلاف کرده بودند، هدایت کرد.»
شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ. «14»- آنچه از دین به نوح توصیه کرد، برای شما آیین نهاد و آنچه به تو

---

(12) آل عمران، 174.
(13) بقره، 213.
(14) شوری، 13.

وحی کردیم و آنچه به ابراهیم و موسی و عیسی سفارش نمودیم، اینکه دین را بپا دارید و در امر دین پراکنده نشوید».
وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ. «15»- و این، راه مستقیم من است، پس از آن پیروی کنید و از راههای دیگر را پیروی نکنید که شما را از راه او پراکنده کند.»
برای همین، آنان را آفرید: وَ لِذلِكَ خَلَقَهُمْ برای اینکه آنان را از رحمت گسترده و فضل فراگیر خود برخوردار کند، در سایه زندگی سعادتمند و گوارا که نه رنجی در آن است و نه زحمتی و نه اندوه و نه نابودی.
يا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشادِ. «16»- ای قوم من، مرا پیروی کنید تا راه درست را به شما نشان دهم».
وَ أَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْناهُمْ ماءً غَدَقاً. «17»- اگر بر راه (دین) پایداری ورزند، آنان را آب (نعمت) بسیار خواهیم بخشید».
این اراده تشریعی خداست که آگاهی از آنچه اراده شده تخلف می‌شود و از دستور خدا سرباز می‌زنند و آتش دوزخ را برای خود می‌خرند و علم پیشین خدا در مورد نافرمانی انسان، محقق می‌گردد وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ و دوزخ را از جنیان و آدمیان، به علت گناه و سرپیچی از فرمان

پروردگارشان پر می‌کند.
110- آیه 123، سوره هود: وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ.- همه کارهای عالم به او باز می‌گردد».
او منتهای هر خواسته و پایان هر آرزوست. آغاز از او و سرانجام و بازگشت همه چیز به سوی اوست: إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ «18» بی‌گمان ما از آن خداییم و به سوی او باز می‌گردیم». أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ. «19» بدان که کارها به سوی خدا برمی‌گردد».

---

(15) انعام، 153.
(16) غافر، 38.
(17) جن، 16.
(18) بقره، 156.
(19) شوری، 53.

يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ «20»- ایّ مردم! شما به خدا نیازمندید و خداست بی‌نیاز ستوده.
این آیات در شمار آیاتی است که بیان کننده موضوعی است و آن اینکه خدای متعال، بی‌نیاز با لذّات است و دیگر آفریده‌ها بدو نیازمندند. به موجب قانون «نیاز ممکن به واجب»، هر موجود وابسته به غیر خودش، ناگزیر به موجود قائم بالذّات منتهی می‌شود که او خدای واجب الوجود است و بر خلاف نظر اشعری و پیروان او هیچ پیوندی بین این امر و سلب قدرت آدمیان بر پذیرش ایمان یا عصیان‌گری وجود ندارد و پیشتر پیرامون چگونگی انتساب کردارهای اختیاری به خدا و در همان حال به خود افراد از دو جنبه و دو اعتبار سخن گفتیم.

---

(20) فاطر، 15.

سؤالات
1. بخشش اموال و فرزندان از سوی خدا برای عذاب معنایی دارد؟
2. چرا خدا فرعون و فرعونیان را ثروت و قدرت داد، تا مردم را گمراه کنند؟
3. چرا هیچکس، جز به اذن خدا، نمی‌تواند ایمان آورد؟
4. چرا خدا دوزخ را از جنیان و آدمیان پر خواهد کرد؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 371

درس صد و بیست و چهارم آیات متشابه سوره‌های یوسف، رعد، ابراهیم، حجر و نحل

اشاره

درس صد و بیست و چهارم آیات متشابه سوره‌های یوسف، رعد، ابراهیم، حجر و نحل
111- آیه 24، سوره یوسف: كَذلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ.- اینچنین کردیم تا بدی و زشتی را از یوسف برگردانیم».
به سخن دیگر، یوسف (ع) به توفیق و ارشاد الهی از انجام کار زشت خودداری کرد و این افزونی لطف و عنایت خدای متعال است که ویژه بندگان بزرگوار اوست، بندگانی که در راه هدایت گام برمی‌دارند و در این راه جد و کوشش می‌کنند: وَ الَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ. «1» خداوند- آنان را که به حق راه یافتند- بر هدایتشان بیفزاید و (پاداش) تقوایشان را بدهد.»
112- آیه 33، سوره یوسف: وَ إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّی كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ.- و (یوسف (ع) خطاب به خدا گفت) اگر کید و نیرنگ آن زنان را از من باز نگردانی، من از روی محبّت به سوی آنان میل می‌کنم.»
در اینجا یوسف (ع)، به تضرع و زاری از خدا می‌خواهد که با رحمت ویژه بر او منّت نهد و افزون بر نیروی ایمان استوار خود او را به پرهیز از گناه توفیق دهد.
«پروردگار او نیز دعای او را اجابت کرد و نیرنگ آن زنان را از او برگرداند: فَاسْتَجابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ. «2»- چه در خواسته خود صادق بود و در کسب خشنودی خدای متعال، مخلص.»
113- آیه 53، سوره یوسف: إِلَّا ما رَحِمَ رَبِّی.- [نفس اماره، انسان را به کارهای

_____

(1) محمد، 17.
(2) یوسف، 34.

زشت وامی‌دارد] جز آنکه خدا به لطف خاص خود، آدمی را نگهدارد».
[مقصود از رحم کردن خدا]، رحم کند به شمول توفیق و افزایش عنایت ویژه خود.
114- آیه 67، از سوره یوسف: إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ.- هیچکس فرمانفرمای عالم جز خدا نیست».
ذیل شماره 110 پیرامون آیه‌ای مانند این آیه گفتگو شد.
115- آیه 11، سوره رعد: إِذا أَرادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوْءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ.- هرگاه خدا اراده کند که قومی را به بدی کردارشان عقاب کند، هیچکس را جز خدا

یاری آنکه آن بلا را بگرداند، نیست».
اراده در اینجا اراده تکوینی به فرود آمدن عذاب است، پس از آنکه لعنت و عذاب، برای آن قوم مسلّم و قطعی شده است و این بدان جهت است که خود، درهای رحمت خدای متعال را به روی خود بسته‌اند و روزنه‌ای برای برخورداری از آن باز نگذاشته‌اند این معنا به دلیل صدر آیه است که می‌گوید: إِنَّ اللَّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ.- خدا حال هیچ قومی را دگرگون نخواهد کرد تا زمانی که خود آن قوم، حالشان را تغییر دهند».
116- آیه 15، سوره رعد: وَ لِلَّهِ یَسْجُدُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعاً وَ کَرْهاً.-
هر که در آسمانها و زمین است، برای خدا سجده می‌کند، چه بخواهد، چه نخواهد».
سجده در اینجا فروتنی و تسلیم محض نسبت به فرمانهای خدای متعال است.
آنچه در جهان هستی است، از بی‌جان و جاندار، محکوم قوانین و نظام آفرینش و احکام آن است اعم از آنکه این احکام، طبیعی باشد، مانند قوانین دربرگیرنده بی‌جان، گیاهان و بیشتر حیوانات و یا تشریعی، مانند آنچه به تکالیف و وظایف آدمی اختصاص دارد. تسلیم شدن موجودات از روی رغبت نشان دهنده نوع کمتری از موجودات و تسلیم شدن موجودات از روی اکراه، نشان دهنده نوع بیشتری از موجودات است، به همین جهت در دنباله آیه آمده است: وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ. به این معنی است که حتی سایه‌های آنان در صبح و شامگاهان، تحت این نظام قرار دارند. همان گونه که در آیه 48 سوره نحل نیز آمده است: أَ وَ لَمْ یَرَوْا إِلی ما خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَیْءٍ یَتَفَیَّؤُا ظِلالُهُ عَنِ الْیَمِینِ وَ الشَّمائِلِ سُجَّداً لِلَّهِ وَ هُمْ داخِرُونَ ... آیا چشم نگشودند که (آثار قدرت خدا را در هر چیز مشاهده کنند تا) ببینند که هر موجودی چگونه آثار و سایه‌های خود را به هر سو می‌فرستد و از راست و چپ، همه به سجده خدا با

کمال فروتنی مشغولند.»
مانند آیه‌های مورد گفتگو آیه 18 سوره حج است که می‌گوید: أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ یَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ کَثِیرٌ مِنَ النَّاسِ وَ کَثِیرٌ حَقَّ عَلَیْهِ الْعَذابُ.- آیا مشاهده نکردی که هر چه در آسمانها و هر چه در زمین است و خورشید و ماه و ستارگان و کوهها و درختان و جنبندگان چه (تا اینجا به سخن ما سجود و فروتنی، قهری و طبیعی است) و بسیاری از مردم (که در اینجا سجود و فروتنی، اختیاری است، بنابراین نمی‌گوید همه مردم، زیرا

بسیاری از آنان از سجود و فروتنی خودداری می‌کنند) و بسیاری از مردم هم سزاوار عذاب حق شدند (به علت خودداری از فروتنی و فرمانبرداری فرمانروائی خدا).
117- آیه 16، رعد: قُلِ اللَّهُ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ.- بگو خدا آفریننده هر چیزی است.»
در این زمینه به گونه‌ای گسترده، سخن گفته شد. «3»
118- آیه 31، سوره رعد: لَوْ یَشاءُ اللَّهُ لَهَدَی النَّاسَ جَمِیعاً.- اگر خدا بخواهد همه مردم را هدایت می‌کند». در این باره نیز در دنباله شماره 103 و 109 سخن گفته شد.
119- آیه 1، سوره ابراهیم: لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ.-
(این قرآن، کتابی است که ما به سوی تو فرستادیم.) تا مردم را به اذن پروردگارشان از تاریکی بیرون آری و به عالم نور رسانی». در جهان هستی، جز به اذن خدای متعال هیچ چیزی روی ندهد. حتی افعال اختیاری نیز که تحت اراده فاعلان آن است، انجام نگیرد مگر پس از اذن خدای متعال و آن اراده حادث خدای متعال است که طبق سنن و عواملی که خدا در سرشت جهان وجود، به ودیعت نهاده است، موجب انجام کارها است.
این موضوع در مسأله «الأمر بین الأمرین» و دیگر مسائل مربوط به آن مورد تحقیق و بررسی قرار گرفت و مانند آیه 16 سوره مائده است که گفتگو درباره آن گذشت.

---

(3) ر. ک: موضوع توحید در افعال، ص 172 و موضوع «الامر بین الامرین»، ص 173- 181. و موضوع اراده حادث خدا، ص 182 و موضوع انتساب حوادث به خدا، ص 183 و همین آیه و مانند آن در صفحات 185- 187 و 1- 190.

120- آیه 4، سوره ابراهیم: فَیُضِلُّ اللَّهُ مَنْ یَشاءُ وَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ.- خدا گمراه می‌کند، هر کس را بخواهد و هدایت می‌کند کسی را که بخواهد».
بارها گفته شد که هدایت در این گونه موارد، همان توفیق و ارشاد به راه درست است و اضلال و گمراهی، عبارت از خواری و محرومیتی است که آنان با نپذیرفتن دعوت حق، برای خود فراهم آورده‌اند.
121- آیه 11، سوره ابراهیم: قالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُکُمْ وَ لکِنَّ اللَّهَ یَمُنُّ عَلی مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ.- رسولان باز به کافران پاسخ دادند که آری ما هم مانند شما بشری بیش نیستیم، لیکن خدا هر کس از بندگان را بخواهد، به نعمت نبوت منّت می‌گذارد». و پیامبر شدن هر پیامبر به دلیل استعداد و شایستگی او به انجام این وظیفه مهم و بزرگ است و با

موضوع اختیار ارتباطی ندارد.
122- آیه 12، سوره ابراهیم وَ ما لَنا أَلَّا نَتَوَکَّلَ عَلَی اللَّهِ وَ قَدْ هَدانا سُبُلَنا.- و چرا ما بر خدا توکل نکنیم حال آنکه خدا ما را به راه راست هدایت کرده است».
این گفته یک فرد سپاسگزار نسبت به نعمتهای الهی است، که ناشی از لطف بی‌نهایت خدای متعال به بندگان خویش است و چه نعمتی بزرگتر از اینکه خدا راه درست و نادرست را به آنان نشان داده و آنان را به راه راست هدایت کرده اگر دعوت خدا را اجابت کنند و فرمانروایی او را بپذیرند بر خود لازم دانسته که آنان را مشمول عنایت و لطف بیشتر خود قرار دهد، قَدْ جاءَکُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ کِتابٌ مُبِینٌ. یَهْدِی بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَ یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ بِإِذْنِهِ وَ یَهْدِیهِمْ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ. «4»- از سوی خدا برای هدایت شما نوری عظیم و کتابی به حقانیت آشکار آمد، خدا بدان کتاب، هر کس را که از پی رضا و خشنودی او راه سلامت پوید، هدایت کند و او را از تاریکی جهل و گناه بیرون آورد و به عالم نور داخل گرداند و به راه راست، وی را رهبری کند».
123- آیه 21، سوره ابراهیم: لَوْ هَدانَا اللَّهُ لَهَدَیْناکُمْ.- اگر خدا ما را هدایت می‌کرد، هر آینه ما شما را هدایت می‌کردیم.»
این گفته سرکشانی است که در پاسخ اعتراض مستضعفان دنباله روی خود

---

(4) مائده، 15- 16.

بدان متمسک شده و گمان کرده‌اند که خدای متعال آنان را خوار و از راه راست منحرف کرده و موجب گمراهی آنان شده است و فراموش کردند که علت محرومیت و ناامیدی از خشنودی خدای متعال، خود آنان بوده‌اند: انْظُرْ کَیْفَ کَذَبُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما کانُوا یَفْتَرُونَ. «5»- بنگر چگونه برخود دروغ بستند و آنچه افتراء می‌زدند از یادشان رفت».
بدین دلیل است که به موجب آیه بعد، شیطان آنان را تکذیب می‌کند:
وَ قالَ الشَّیْطانُ لَمَّا قُضِیَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَکُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُکُمْ فَأَخْلَفْتُکُمْ وَ ما کانَ لِی عَلَیْکُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُکُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِی فَلا تَلُومُونِی وَ لُومُوا أَنْفُسَکُمْ ما أَنَا بِمُصْرِخِکُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِیَّ إِنِّی کَفَرْتُ بِما أَشْرَکْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ ...- و چون حکم به پایان رسید (و اهل بهشت از اهل دوزخ جدا شدند) در آن حال، شیطان (برای نکوهش و تمسخر کافران) گوید خدا به شما به حقّ و راستی وعده داد، و من به خلاف حقیقت و بر شما (برای وعده دوزخ خود) هیچ جهت و دلیل قاطعی نیاوردم (و تنها شما را به وعده‌های دروغی فریفتیم) پس امروز شما ابلهان که

سخن بی‌دلیل مرا پذیرفتید، مرا ملامت نکنید بلکه خود را ملامت کنید که امروز نه شما فریادرس من توانید بود، و نه من فریادرس شما.
من به شرکی که شما به سبب اغوای من آورید، معتقد نیستم».
خداوند در آیه 20 سوره زخرف نیز آنان را تکذیب کرده و می‌گوید: وَ قالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ. ما لَهُمْ بِذلِکَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا یَخْرُصُونَ.- و مشرکان می‌گویند اگر خدا می‌خواست، ما فرشتگان (و بتان) را نمی‌پرستیدیم. و گفتار آنان نه از روی علم و دانش است، بلکه به وهم و پندار باطل خویش سخن می‌گویند.»
124- آیه 27، سوره ابراهیم: یُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا وَ فِی الْآخِرَةِ وَ یُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِینَ.- خدا اهل ایمان را با عقیده ثابت در دنیا و آخرت پایدار می‌دارد، و ستمکاران را گمراه می‌گرداند».
این همان توفیق الهی است که خدای متعال به بندگان مؤمن خود ارزانی می‌دارد، آنان که گفتند: «اللّه» پروردگار ماست و بدان پایدار ماندند. پروردگار نیز

---

(5) انعام، 24.

آنان را بوسیله ایمان خودشان هدایت می‌کند: یَهْدِیهِمْ رَبُّهُمْ بِإِیمانِهِمْ. «6» همان گونه که خواری برای آنان است که در نابود ساختن آیات خدا کوشش کردند و گمان داشتند خدا را ناتوان می‌کنند. که بر آنان عذابی سخت و دردناک خواهد بود: وَ الَّذِینَ سَعَوْا فِی آیاتِنا مُعاجِزِینَ أُولئِکَ لَهُمْ عَذابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِیمٌ «7».
125- آیه 32، سوره ابراهیم: وَ سَخَّرَ لَکُمُ الْفُلْکَ لِتَجْرِیَ فِی الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ.- خداوند کشتی‌ها را به امر خود به روی دریا و نهرها را بر روی زمین به اختیار شما جاری گردانید.»
پیشتر پیرامون علت انتساب کارها به خدای متعال، به گونه مطلق- اگر چه ساخته دست آدمیان باشد و به اختیار از اراده آنان سرچشمه گیرد- سخن گفتیم.
(رجوع شود).
126- آیه 35، سوره ابراهیم: وَ اجْنُبْنِی وَ بَنِیَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنامَ.- ابراهیم عرض کرد پروردگارا من و فرزندانم را از پرستش بتان دور دار.»
این دعا، دعایی به پیشگاه خدای متعال است که او را توفیق دهد و ارشاد کند و مشمول عنایت و لطف بیشتر خود که ویژه مؤمنان است، قرار دهد.
127- آیه 40، سوره ابراهیم: رَبِّ اجْعَلْنِی مُقِیمَ الصَّلاةِ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِی.- پروردگارا من و ذرّیه مرا نمازگزار گردان».
این آیه، همانند آیه پیشین است و درخواست ابراهیم (ع) بدین معنی است

که مرا در زندگی دنیا بر «قول ثابت» پایدار بدار که توفیق و تأیید خدای متعال را بر پایداری و استواری می‌خواهد. «8»
128- آیه 21، سوره حجر: وَ إِنْ مِنْ شَیْ‌ءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ.
- و (بدان که) هیچ چیز در جهان نیست جز آنکه منبع و خزینه آن نزد ما خواهد بود، ولی ما آن را بر عالم خلق مگر به اندازه معین که مصلحت است، نمی‌فرستیم».
«اشاعره» و دیگر جبرگرایان در اسلام، برآنند که این آیه نشان دهنده آن است

---

(6) یونس، 9.
(7) سباء، 5.
(8) ر. ک: شماره 124.

که گناهان از پیش خداست! پاسخ: مقصود از آیه، رحمت و برکات فرستاده شده از خدای متعال بر زمین است. به دلیل آنکه تمامی مطلب چنین است: وَ الْأَرْضَ مَدَدْناها وَ أَلْقَیْنا فِیها رَواسِیَ وَ أَنْبَتْنا فِیها مِنْ کُلِّ شَیْ‌ءٍ مَوْزُونٍ. وَ جَعَلْنا لَکُمْ فِیها مَعایِشَ وَ مَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرازِقِینَ. وَ إِنْ مِنْ شَیْ‌ءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ. وَ أَرْسَلْنَا الرِّیاحَ لَواقِحَ فَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَسْقَیْناکُمُوهُ وَ ما أَنْتُمْ لَهُ بِخازِنِینَ. «9» و زمین را هم ما بگستردیم و در آن، کوههای عظیم برنهادیم و از آن، هر گیاه مناسب و موافق حکمت و عنایت برویاندیم و در این زمین هم لوازم زندگی شما نوع بشر را آماده کردیم و هم بر دیگر حیوانات که شما به آنها روزی نمی‌دهید، قوت و غذا فراهم ساختیم و (بدان که) هیچ چیز در جهان نیست جز آنکه منبع و خزینه آن نزد ما خواهد بود، ولی ما از آن پر عالم خلق مگر به اندازه معین که مصلحت است، نمی‌فرستیم».
کدام یک از این همه کار، از کارهای بندگان است؟ افزون بر گناهانی که انجام می‌دهند، گناهانی که خدا آنها را نهی کرده است. خدای متعال، چگونه آنان را بر انجام گناه مجبور می‌کند، حال آنکه آنان را از گناه منع کرده و آنان را به دلیل انجام آن عذاب می‌کند. آری هیچ هماهنگی بین گفته جبرگرایان و مضمون آیه که در مقام برشمردن نعمتهای خدای منّان بر آدمیان است، وجود ندارد.
129- آیه 39، سوره حجر: قالَ رَبِّ بِما أَغْوَیْتَنِی لَأُزَیِّنَنَّ لَهُمْ فِی الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِیَنَّهُمْ أَجْمَعِینَ.- (آنگاه که شیطان مهلت یافت، به معارضه با خدا برخاست و) گفت خدایا چنانکه مرا گمراه کردی، من نیز در زمین (همه چیز را) در نظر فرزندان آدم جلوه می‌دهم (تا از یاد تو غافل شوند) و همه

آنها را گمراه خواهم کرد».
پیشتر پیرامون آیه‌ای (اعراف، 16) مانند این آیه سخن گفته‌ایم و در اینجا می‌افزاییم که اگر «اغواء» و گمراهی را به معنی خذلان و خواری و سلب توفیق و عنایت ویژه خداوند ندانیم، چگونه می‌توان بین گمراهی شیطان بوسیله خدا و نکوهش و سرزنش او از سوی خدای متعال را، در موضوع سرپیچی او از سجده بر آدم و سرکشی از فرمان پروردگارش پیوند و سازش داد.

---

(9) حجر، 19- 22.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 378
130- آیه 47، سوره حجر: وَ نَزَعْنا ما فِی صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْواناً عَلی سُرُرٍ مُتَقابِلِینَ.- و آنچه از کینه و دشمنی در سینه‌های ایشان است بیرون کشیم که بر تختهای رویاروی هم برادران یکدیگر باشند».
این برای ثواب و پاداشی الهی است که دلهای اهل بهشت را از پلیدیها و دشمنی‌های دنیوی پاک کند، دشمن‌هایی که در سرای دیگر زمینه ندارد: جَزاهُمْ بِما صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِیراً. «10»- خداوند، پاداش آن صبر کاملشان، باغ بهشت و لباس حریر بهشتی لطف فرمود.»
131- آیه 60، سوره حجر: إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنا إِنَّها لَمِنَ الْغابِرِینَ.- مگر زن او را که مقدر کردیم او از بازماندگان باشد.»
آیه درباره زن لوط است که با توجه به آیه پیشین، نمایانگر آن است که خاندان لوط را نجات دادیم، مگر زن او را که از نخست می‌دانستیم، با لوط همراه نشود و در شمار اهل هلاکت باقی می‌ماند. بنابراین، مفهوم آیه آگاهی دادن از رویداد، پیش از رخ دادن آن است و حکم جبری نسبت به او، با وجود میل و خواسته خود او نیست و آیات دیگری که در این زمینه است و تنها از آگاهی دادن این رویداد تلخ حکایت می‌کند، دلیل بر آن است:
فَأَنْجَیْناهُ وَ أَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ کانَتْ مِنَ الْغابِرِینَ. «11»- او و خاندان او را نجات دادیم، مگر زن او را که از بازماندگان بود».
لَنُنَجِّیَنَّهُ وَ أَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ کانَتْ مِنَ الْغابِرِینَ. «12»
إِذْ نَجَّیْناهُ وَ أَهْلَهُ أَجْمَعِینَ إِلَّا عَجُوزاً فِی الْغابِرِینَ. «13»
در هیچ یک از این آیات کلمه «تقدیر» نیامده است و تنها آیه 57 سوره نمل همانند آیه مورد گفتگو، دربرگیرنده این کلمه است.

---

(10) انسان، 12.
(11) اعراف، 83.
(12) عنکبوت، 32.

(13) صافات، 135.

132- آیه 66، سوره حجر: وَ قَضَیْنا إِلَیْهِ ذلِکَ الْأَمْرَ أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِینَ.
- آنگاه بر قوم لوط حکم هلاکت دادیم و او بر این فرمان که قومت تا آخرین افراد صبحگاه هلاکت می‌شوند، وحی کردیم».
«قضا» در آیه مورد گفتگو به معنی حکم قطعی نیست، بلکه به معنی آگاهی از رویدادی حتمی است زیرا در لغت به معنی فارغ شدن از هر چیز و رسیدن به نهایت آن است. به همین مناسبت، «قضا» بر هر چیز زداینده شک گفته می‌شود، مانند خبر حتمی یا آنچه که برطرف کننده نزاع باشد و فصل خصومت کند مانند حکم قاضی عادل، به همین مناسبت، «قضا» به سرآمدن زندگی بوسیله مرگ نیز گفته می‌شود و در قرآن، بسیار در این گونه موارد، مورد استعمال قرار گرفته است.
133- آیه 9، سوره نحل: وَ عَلَی اللَّهِ قَصْدُ السَّبِیلِ وَ مِنْها جائِرٌ وَ لَوْ شاءَ لَهَداکُمْ أَجْمَعِینَ.- راهنمایی به راه راست بر خداست و برخی از راهها کج است. و اگر می‌خواست همه شما را هدایت می‌کرد».
این آیه کریمه نشانگر آن است که هدایت خدای متعال همگانی است و همه آفریدگان را دربرمی‌گیرد:
إِنَّ عَلَیْنا لَلْهُدی. «14» بی‌شک، بر ما راهنمایی است.»
قالَ رَبُّنَا الَّذِی أَعْطی کُلَّ شَیْ‌ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی. «15»- گفت: پروردگار ما کسی است که آفرینش هر چیز را به او بخشید و سپس آن را راهنمایی نمود.»
وَ هَدَیْناهُ النَّجْدَیْنِ. «16»- راه حق و باطل را به نوع انسان نشان دادیم.»
إِنَّا هَدَیْناهُ السَّبِیلَ إِمَّا شاکِراً وَ إِمَّا کَفُوراً. «17» (ما راه (حق و باطل) را به انسان نمودیم، خواه می‌خواهد سپاسگزار باشد، خواه می‌خواهد کفران کند».
این آیات و بسیاری از آیات دیگر نمایانگر آن است که خدای متعال، گفتن

---

(14) لیل، 12.
(15) طه، 50.
(16) بلد، 10.
(17) انسان، 3.

راه خیر و شر را، برای آدمیان، عهده‌دار است و به انسان امر کرده است که راههای خیر و رستگاری را در پیش گیرد.
بنابراین بر خداست که مطلق راه راست را نشان دهد. جز اینکه برخی از

راهها کج است و آدمیان را از پیمودن آنها نهی کرده است و به حکمت تکلیف و آزمایش، آنان را بر گزینش و اختیار، قدرت داده است.
در مورد اینکه آیه می‌گوید: اگر خدا می‌خواست همه شما را هدایت می‌کرد.» پیشتر گفتگو کرده‌ایم و پیرامون آیاتی مانند این آیه سخن گفته‌ایم. «19»»
134- آیه 35، سوره نحل: وَ قالَ الَّذِینَ أَشْرَکُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما عَبَدْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَیْ‌ءٍ نَحْنُ وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَیْ‌ءٍ. «19»- مشرکان گویند اگر خدا می‌خواست هرگز نه ما و نه پدرانمان چیزی جز خدای یکتا نمی‌پرستیدیم و بدون حکم خدا هیچ چیزی را حرام نمی‌کردیم».
اشعری، بدانچه خدای متعال از مشرکان بازگو کرده است، (اجبار آنها به شرک) بنا به تصور خود و به جای آنها، بر اثبات مذهب جبر، استدلال کرده است.
در این زمینه ذیل شماره 123 گفتگو کردیم و گفتیم که خدای متعال در آیه‌ای دیگر، مانند این آیه، آنان را بر این گمان نادرست تکذیب کرده و می‌گوید:
ما لَهُمْ بِذلِکَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا یَخْرُصُونَ. «20»- آنان را بدین گفته، علم و یقینی نیست. نیستند آنان مگر اینکه از روی گمان سخنی می‌گویند.»
انْظُرْ کَیْفَ کَذَبُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ وَ ضَلَّ عَنْهُمْ ما کانُوا یَفْتَرُونَ. «21»- بنگر چگونه بر خود دروغ بستند و آنچه افتراء می‌زدند از یادشان رفت».
135- آیه 36، سوره نحل: وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِی کُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَی اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَیْهِ الضَّلالَةُ.- به یقین، در هر جامعه‌ای پیامبری برانگیختیم که (دعوت کند) خدا را بپرستید و از پرستش طاغوت دوری گزینید. از آنها کسی بود که خدا او را هدایت کرد و کسی بود که گمراهی بر او محقّق شد».

---

(19) ر. ک: شماره 103 و 109.
(20) زخرف، 20.
(21) انعام، 24.

یعنی از آنان کسی بود که دعوت حقّ را پذیرفت، پس خدا او را به راه سلامت هدایت کرد و از آنان کسی بود که دعوت حق را نپذیرفت و از پذیرفتن حق روی بگرداند، پس خدای متعال او را خوار کرد و در تیرگیهای بیابان گمراهی سرگردان نمود و بر اثر آن، گمراهی در دل او جای گرفت و کور و کر شد و چیزی را درک نکرد و نیندیشید.
136- آیه 37، سوره نحل: إِنْ تَحْرِصْ عَلی هُداهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا یَهْدِی مَنْ یُضِلُّ.- ای رسول ما! تو اگر چه بسیار حریص و مشتاق هدایت خلق هستی

(ولی بدان) که خدا گمراهان را هدایت نمی‌کند».
آیه برای ناامید کردن پیامبر (ص) است از اینکه آنان، دعوت او را بپذیرند، آنان کسانی هستند که گمراهی آنان محقّق است و بدین علت، راه رسیدن به هدایت را بر خود بسته‌اند و بر اثر گناهان و خطاهای خود در آب غرق شدند و به دوزخشان داخل کردند مِمَّا خَطِيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً. «21» مانند همین آیه است، آیه 56 سوره قصص که می‌گوید: إِنَّکَ لا تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لکِنَّ اللَّهَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ.- تو هر که را بخواهی هدایت نمی‌کنی (از کسانی که گناهانشان از هر سوی آنان را احاطه کرده و از تو جدا ساخته است) و لیکن خدا (به توفیق و الطاف خاص خود) هر کس را بخواهد (از آنان که خود، موجبات تأیید خویش را فراهم آورده‌اند و در راه خدا جهاد و تلاش کرده‌اند) هدایت کند».
137- آیه 53، سوره نحل: وَ ما بِکُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ.- و آنچه از نعمت به شما رسیده از خداست».
گفته‌اند: این آیه دلالت می‌کند: ایمان که بزرگترین نعمتهاست، از نزد خداست.
آری، این چنین است، ولی آیه نمایانگر آن نیست که خدا کسی را به پذیرش آن مجبور کند. بَلِ اللَّهُ یَمُنُّ عَلَیْکُمْ أَنْ هَداکُمْ لِلْإِیمانِ. «22»- بلکه خدا بر شما منت می‌نهد که شما

---

(21) نوح، 25.
(22) حجرات، 17.

را به ایمان هدایت کرده است». و آیه نمی‌گوید که او آنان را بر پذیرش ایمان مجبور کرد بدون آنکه خود در ردّ یا پذیرش آن، اختیار داشته باشند.
ما پیشتر پیرامون مراحل هدایت سخن گفته‌ایم. دو مرحله از آن تکوینی است که بر هدایت تشریعی پیشی دارد، هدایتی که پذیرش یا ردّ آن، در اختیار افراد مکلف است، در همان حال تمامی مراحل هدایت، نعمتی بزرگ از سوی خدای عزیز حکیم است.
138- آیه 75، سوره نحل: ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوکاً لا یَقْدِرُ عَلی شَیْءٍ- خدا مثلی را بیان کرد، مثل بنده غیر آزادی را که بر انجام کاری توانایی ندارد».
گفته‌اند: این آیه نیز دلیلی است بر ناتوانی و بر اینکه بندگان اختیاری ندارند.
پاسخ آنان اینکه، مضمون آیه نفی قدرت تشریعی است در آنچه مولا و صاحب بنده به او اختیار و اجازه نداده است، و نفی قدرت مطلق او بر انجام هر کار نیست. آیا بنده غیر آزاد، توانایی راه رفتن و سخن گفتن ندارد

و نسبت به کارهای خاص خود و دارای اختیار و اراده نیست؟! بلی او از جنبه تشریع، در امور مالی و آنچه از شؤون مولا و صاحب اوست، اجازه و اختیاری ندارد، امری که نسبت به بندگان حقیقی در برابر مولای حقیقی، قابل انکار نیست.
139- آیه 93، سوره نحل: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِی مَنْ يَشاءُ.- و اگر خدا می‌خواست، شما را امّتی یگانه قرار می‌داد ولی او گمراه می‌کند هر کس را بخواهد و هدایت می‌کند، آنکه را بخواهد.»
در چند مورد، پیرامون آیه‌ای مانند این آیه سخن گفته‌ایم. چکیده آن، اینکه خواست و مشیت در اینجا تکوینی است که خدا نسبت به اهل تکلیف، چنین چیزی را نخواسته است، زیرا با حکمت تکلیف و آزمایش ناسازگار است. ولی او گمراه می‌کند و به سخن دیگر خوار می‌کند، آن کس را که بخواهد، از کسانی که خود، وسیله محرومیت را برای خود فراهم آورده‌اند و به توفیق و ارشاد هدایت می‌کند، آن کسانی را که به علت جهادشان در راه خدا، شایسته عنایت بیشتر او هستند.
140- آیه 104، سوره نحل: إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآياتِ اللَّهِ لا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ. آنان که به آیات خدا ایمان نمی‌آورند، خدا آنان را هرگز هدایت نخواهد کرد. (زیرا آنان، زمینه هدایت را فراهم

نیاورده‌اند که عنایت خدای متعال، آنان را فراگیرد و خود را به دست خویش به سرزمین نابودی افکنده‌اند.)»

سؤالات

سؤالات

1. چرا خداوند برای جامعه‌ای بدی اراده می‌کند و چرا از آن گریز و راه فراری نیست؟
2. سجده از روی میل یا کراهت همه موجودات زمینی و آسمانی برای خدا، به چه معنی است؟
3. «وجود خزائن هر چیز نزد خدا و نزول به اندازه آن» یعنی چه؟
4. آیا خداست که همسر لوط را نجات نداد، چرا؟

آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 385

درس صد و بیست و پنجم آیات متشابه سوره اسراء

درس صد و بیست و پنجم آیات متشابه سوره اسراء
141- آیه 4، سوره اسراء: وَ قَضَیْنا إِلی بَنِی إِسْرائِیلَ فِی الْکِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِی الْأَرْضِ مَرَّتَیْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا کَبِیراً.- در کتاب (تورات یا لوح محفوظ) به بنی اسرائیل خبر دادیم که شما بنی اسرائیل دوبار حتما در زمین فساد و خونریزی خواهید کرد و تسلط و سرکشی سخت ظالمانه می‌یابید.»
«قضاء» در این آیه، به معنی خبر دادن، بر پایه دانش ازلی خدای سبحان به سرانجام آنان از سوی مقدس الهی، به بنی اسرائیل است، بدانچه انجام خواهند داد، و حکم قهری نسبت به آنان نیست که کردار آنان از آن سرچشمه گیرد،زیرا خدای سبحان، هیچکس را به فساد کردن حکم نکند: قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا یَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ. «1» و آنچه که خواهد شد، بر پایه دانش خدای متعال، معلوم و ثابت است، گرچه در مقایسه با دانش بشری، هنوز انجام نشده و از پس پرده بیرون نیامده است. به همین دلیل از آن، به «قضاء» که به معنی امر قاطع و حتمی است، تعبیر شده است.
142- آیه 5، سوره اسراء: بَعَثْنا عَلَیْکُمْ عِباداً لَنا أُولِی بَأْسٍ. [پس چون هنگام انتقام اول فرا رسد] بندگان سخت جنگجو و نیرومند خود را (چون بخت النصر) بر شما (بنی اسرائیل) برانگیزیم».
در واقع، آنان به اراده خود، بدین کار قیام کرده‌اند و نسبت آن به خدا بدان دلیل است که او نیروهای حرکت آفرین را، در جهان هستی به ودیعت گذاشته و با

_____
(1) اعراف، 28.

یاری بخشیدن پی‌درپی خود به آنها، موجب بقای آنهاست که در این زمینه به گستردگی سخن گفته‌ایم.
برخی بر این باورند که خدای متعال، آنان را با قوم خود به خود واگذاشته و آنان را از پیکار با یکدیگر منع نمی‌کند، امری که از آن، به اذن خدای متعال در امور تعبیر می‌شود و از این روی می‌توان گفت که آنان را خدا برانگیخته است. همان گونه که آیه 83 سوره مریم حکایت می‌کند: أَ لَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّیاطِینَ عَلَی الْکافِرِینَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا.
آیا ندیدی که ما شیطانها را بر سر کافران فرستادیم. تا سخت آنها را آزار کنند.»
143- آیه 12، سوره اسراء: وَ کُلَّ شَیْءٍ فَصَّلْناهُ تَفْصِیلًا.- (و ما برای پند و اصلاح بندگان) هر چیز را مفصل بیان کردیم.»

گفته‌اند: این آیه نمایانگر آن است که خدای متعال انجام دهنده هر کار و هر چیز است.
پاسخ: تفصیل و تبیین در اینجا، درباره آیات و نشانه‌های جهان هستی و مظاهر آن است که بر پایه سنتهای الهی و دستگاه آفرینش، ساری و جاری است و هیچ انحراف و اختلافی در آن وجود ندارد. آیات بعدی (13 و 14) درباره رفتار اختیاری آدمیان است که می‌گوید: وَ کُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِی عُنُقِهِ. «2» وَ نُخْرِجُ لَهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ کِتاباً یَلْقاهُ مَنْشُوراً. اقْرَأْ کِتابَکَ کَفی بِنَفْسِکَ الْیَوْمَ عَلَیْکَ حَسِیباً. ما نتیجه کردار نیک و بد هر انسانی را طوق گردن او ساختیم، در روز قیامت کتابی (که نامه اعمال اوست) بر او بیرون آریم در حالی که آن نامه چنان باز باشد که همه اوراق آن را یک مرتبه ملاحظه کند. (و به او خطاب رسد که) تو خود کتاب اعمالت را بخوان که تو خود تنها برای رسیدگی به حساب خویش کافی هستی».
و اگر آدمی مسئول کردار خود نبود، یا در انجام آنچه می‌خواهد و ترک آنچه

---

(2) «طائر» به معنی پرنده و جمع آن «طیر» است. تفأل باطیر را «تطیّر» گفته‌اند. سپس در مطلق تفأل و هر چه وسیله تفاؤل و تشاؤم (خبر دادن از رویدادهای خوب و بد) بوده، گفته شده است و سرانجام کردار هر کس را اعم از خوب و بد که از وی پریده و سرزده است طائر او (طائره) گفته‌اند (راغب اصفهانی، مفردات، ماده طیر) بنابراین بر خلاف نظر برخی از مترجمان و مفسران قرآن «طائر» به معنی نامه عمل نیست تا بر گردن کس بیاویزند، به معنی عمل اوست، از خوب و بد که خود مسئول آن است.

نمی‌خواهد، اختیار نداشت سخنی این گونه تهدید آمیز، بی‌دلیل و بیهوده بود. به ویژه آنکه این آیات با آیه‌ای صریح‌تر درباره مسؤولیت انسان، نسبت به رفتاری که انجام می‌دهد، دنبال می‌شود و می‌گوید:
مَنِ اهْتَدی فَإِنَّما یَهْتَدِی لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما یَضِلُّ عَلَیْها وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْری وَ ما کُنَّا مُعَذِّبِینَ حَتَّی نَبْعَثَ رَسُولًا.- هر کس راه هدایت یافت، تنها به نفع و سعادت خود یافته و هر کس به گمراهی شتافت، آن هم به زیان و شقاوت خود شتافته و هیچکس بار عمل دیگری را به دوش نگیرد و ما تا رسول نفرستیم (و بر خلق اتمام حجت نکنیم) هرگز کسی را عذاب نخواهیم کرد».
144- آیه 16، سوره اسراء: وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِکَ قَرْیَةً أَمَرْنا مُتْرَفِیها فَفَسَقُوا فِیها فَحَقَّ عَلَیْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِیراً.- و چون اهل دیاری را بخواهیم (به کیفر گناه) هلاک سازیم، پیشوایان و متنعمان آن شهر را امر کنیم (به طاعت لیکن آنها) راه فسق و تبهکاری و ظلم در آن دیار پیش

گیرند و آنجا تنبیه و عقاب لزوم خواهد یافت آنگاه همه را به (جرم بدکاری) هلاک می‌سازیم».
اشاعره پیرامون این آیه، بسیار سر و صدا به راه انداخته‌اند، بدین گمان که آیه به روشنی می‌گوید خدای متعال است که کفر و فسق افراد را اراده می‌کند و برای هلاکت کسانی که نابودی آنان را- بدون هیچ علت موجّهی- اراده کرده است، آنان را به کفر و فسق امر می‌کند. «3»
اول- آمدن این آیه، به دنبال آیه پیشین که بر اختیار و مسئولیت آدمیان صراحت دارد، ایجاب می‌کند که مفهوم این آیه هماهنگ با آیه پیشین و آیات مانند آن توجیه گردد وگرنه راه را برای مخالفان قرآن هموار می‌کنیم تا بگویند که در آیات قرآن، تضاد و اختلاف است.
کعبی می‌گوید: «دیگر آیات نمایانگر آن است که خدای متعال، در ابتدا عذاب و هلاکت دیگران را اراده نمی‌کند و از جمله آنها آیه 11 سوره رعد است که می‌گوید: إِنَّ اللَّهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتَّی یُغَیِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ.- خداوند، حال هیچ قومی را دگرگون نخواهد کرد تا هنگامی که خود آن قوم حالشان را تغییر دهند.»

_____

(3) در صفحات آینده خود گفته آنان را در تأویل آیه، بر پایه اعتقادشان به جبر، از تفسیر فخر رازی، بازگو خواهیم کرد.

نیز آیه 147 سوره نساء: ما یَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذابِکُمْ إِنْ شَکَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ.- اگر سپاسگزار باشید و ایمان بیاورید، خدا شما را عذاب نخواهد کرد.» و آیه 59 سوره قصص وَ ما کُنَّا مُهْلِکِی الْقُری إِلَّا وَ أَهْلُها ظالِمُونَ.- ما نابود کننده شهرها نیستیم، مگر آنکه مردم آن ستمگر باشند.» دلالت دارد بر اینکه خدا هیچگاه نخست به زیان کسی، اراده نخواهد کرد. همان گونه که آیه پیش از آیه مورد گفتگو، مَنِ اهْتَدی فَإِنَّما یَهْتَدِی لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَإِنَّما یَضِلُّ عَلَیْها وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْری. بر این نکته دلالت می‌کند و محال است که بین آیات قرآن، تناقضی وجود داشته باشد و این اصلی است که باید آیات متشابه- و از جمله آیه مورد گفتگو- را بر آیات محکم حمل کنیم. «4»
دوم- آیه مورد گفتگو، تأویلی درست دارد که با تعبیر ظاهر آن، کاملا هماهنگ است. و آن اینکه «اراده» در آیه مورد گفتگو، به این معنی نیست که خدای متعال، بدون هیچ علتی، عذابی را نسبت به جامعه‌ای اراده می‌کند و به عمد (برای توجیه آن) در پی کسب دستاویز و دلایلی برمی‌آید، که دیگران را در جهت آن مکلّف می‌کند و مقدّمات آن را فراهم می‌آورد. «5» هرگز چنین نیست، بلکه «اراده» در اینجا تعبیری از یک واقعیت محض است که وقتی شرایط و مقتضیات و علل و عوامل انجام و ایجاد آن فراهم آید، صورت تحقق به خود می‌گیرد. همان گونه که «ارادِه» در آیه 77 سوره

کهف به همین معنا به کار رفته است: فَوَجَدا فِیها جِداراً یُرِیدُ أَنْ یَنْقَضَّ.- آن دو

---

(4) تفسیر کبیر، فخر الدین رازی، ج 5، ص 175- 176.
(5) «فخر رازی» که بر مذهب «اشعری» است، می‌گوید: «اصحاب ما به چند دلیل بدین آیه بر درستی مذهب خود استدلال کرده‌اند:
اول- اینکه ظاهر آیه دلالت دارد که خدای متعال نخست زیان رساندن به آنان را اراده کرده، سپس به هلاکت آنان بدین شیوه متوسل شده است.
دوم- اینکه ظاهر آیه نمایانگر آن است که خدای متعال، به دلیل دانش خود توانگران را بدین امر اختصاص داده است، به اینکه آنان گناه می‌کنند و این نکته، دلیل است بر اینکه خدای متعال اراده کرده است که آنان گناه کنند.
سوم- اینکه خدای متعال، می‌گوید: فَحَقَّ عَلَیْهَا الْقَوْلُ قول به تعذیب و کفر بر آنان واجب آمد و با وجوب و ثبوت کفر بر آنان، ظهور ایمان از آنان ممتنع است که اگر جز این باشد، لازمه آن، این است که خبر دادن خدا به دروغ تبدیل گردد و این امری محال است.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 389
(خضر و موسی) در آن قریه دیواری را یافتند که نزدیک به انهدام بود». که در اینجا خواست و اراده و قصدی در کار نیست و فقط اقتضای واقع امر است و در آیه مورد گفتگو نیز واقعیت شوم آنان، مقتضی هلاکت و نابودی قریه است.
بنابراین، معنی آیه این است، هنگامی که وقت نابودی جامعه‌ای فرا رسد، خدا بر پایه واقعیت آن جامعه،- که مقتضی نابودی و هلاکت است- فرود آمدن عذاب را برای آنان اراده می‌کند و نشانه آن، طغیان و سرکشی و آشکار ساختن گناه و فسق و فجور توانگران بزرگ و رهبرانی مورد پیروی آن جامعه است. در چنین شرایطی است که عذاب آنان رخ خواهد داد.
و جمله أَمَرْنا مُتْرَفِیها فَفَسَقُوا فِیها. بدین معنی است که نشانه نابودیشان، اینکه به هر چه آنان را امر کردیم، با امر ما به مخالفت برخاستند و از فرمان سرپیچیدند و در مخالفت با نشانه‌های هدایت و رستگاری راه پیمودند.
با توجه به آنچه گفته شد، وقتی می‌بینید که بی‌حرمتی و بی‌اعتنایی به مقدسات شریعت بر جامعه‌ای چیره شد و فساد و فحشاء میان آنها گسترش یافت، بدانید بلاها و نابسامانیها بدان جامعه روی خواهد آورد و نابودی و نیستی آنان را فرا می‌گیرد.
همان گونه که گفته می‌شود: «اذا ارادت السماء أن تمطر تغیمت.» آنگاه که زمان بارش باران نزدیک می‌شود، نشانه آن این است که ابرها آسمان را فرا می‌گیرند.»

این است آن معنایی که پس از اندیشیدن و تفکر بدون هیچ تکلفی در تعبیر و تفسیر آن از تعبیر ظاهر آیه، بدست می‌آوریم. این معنی بر هر صاحبنظری که به دقت در جوانب آیه بنگرد، پوشیده نیست.
بیشتر مفسران پیشین و متأخر نیز همین معنی را برگزیده‌اند، زیرا بر این باورند که امر، ناظر به طاعت است و نه امر به فسق. همان گونه که گفته می‌شود: «أمرته فخالف.» به او امر کردم، و او مخالفت کرد.» و «دعوته فأبی». او را دعوت کردم، او خودداری ورزید.»
«ابو جعفر طبری» پس از نقل روایاتی در تأویل آیه و پس از گفتن اینکه ضبط کلمه به صورت «امرنا» به قصر و تخفیف، درست است، می‌گوید:

«بهترین تأویل آیه، تأویل کسانی است که می‌گویند: امرنا اهلها بالطاعة فعصوا و فسقوا فیها فحق علیهم القول.- مردم آن دیار را به فرمانبرداری امر کردیم، ولی فرمان نبردند و در آن به فسق و گناه دست زدند، آنگاه علم خدا (قول) درباره آنان ثابت شد.» زیرا «امر» در «أمرنا» همان «امر» بر خلاف «نهی» است و نه به معنی دیگر که «امر» غالبا به همین معنی به کار می‌رود. تا آنجا که میسر و ممکن است، توجیه معانی کلام خدا سازگار با مشهورترین و معروفترین معانی آن، شایسته‌تر از توجیه آن به معانی دیگر است. معنی جمله «ففسقوا فیها» این است که در آن دیار با امر خدا مخالفت کردند و از طاعت و فرمانبرداری او بیرون رفتند (فحق علیها القول) پس قول خدا بر آنان واجب آمد و به کیفر نافرمانی آنان نسبت به امر الهی و فسق و فجورشان در آن سرزمین، سزاوار هلاکتی شدند- که خدا به آنکه کفر ورزد و با پیامبرانش به مخالفت برخیزد- وعده کرده است و این پس از اتمام حجت و بیم دادن بوسیله پیامبران و حجتهاست.
فَدَمَّرْناها تَدْمِیراً. و در این صورت است که آن سرزمین را نابود کردیم و مردم آن را به خاک نیستی افکندیم». «6»
«زمخشری»، تأویل و توجیه آیه را بدین گونه نمی‌پذیرد و در این باره، سخنی بس دقیق دارد که ترجمه آن را عینا بازگو می‌کنیم.
او می‌گوید: «اگر بپرسی: آیا تصور نمی‌کنی معنی آیه این باشد که «ما آنان (قوم) را به طاعت امر کردیم، ولی آنان گناه پیشه کردند.» (أمرناهم بالطاعة ففسقوا) [در پاسخ] می‌گویم: نه، زیرا حذف کلمه‌ای بدون دلیل، جایز نیست و در این صورت، حذف کلمه‌ای (بالطاعة) که بر عدم حذف آن دلیل داریم، چگونه جایز است؟ و توضیح آن اینکه آنچه بدان امر شده، محذوف است، زیرا «فسقوا» دلیل بر حذف آن است (امرناهم بالفسق ففسقوا) و مانند آن است: «امرته فقام».- او را امر کردم، در نتیجه برخاست» و «أمرته فقرأ».- او را امر کردم، در نتیجه خواند». ما از این دو

جمله، جز این چیزی نمی‌فهمیم که موضوع امر، در جمله اول، قیام (امرته بالقیام فقام) و در جمله دوم، قرائت و خواندن است (امرته بالقرائة فقرأ). اگر بخواهیم، کلمه دیگری را بجز «قیام»

---

(6) طبری، ج 15، ص 43. جامع البیان.

و «قرائت» در این دو جمله، مقدّر بدانیم، و لازمه آن، این است که برای مخاطب، علم غیب، قائل باشیم.

جمله مورد گفتگو، با جمله‌هایی مانند «أمرته فعصانی.»- او را امر کردم پس نافرمانی کرد.» و یا «امرته فلم یمتثل امری».- به او امر کردم، ولی امر مرا انجام نداد». قابل سنجش نیست، زیرا در این جمله‌ها، نافرمانی و انجام ندادن امر، منافی و متناقض با امر است و آنچه ناقض امر است نمی‌تواند موضوع امر باشد و بر این پایه، محال است که مورد قصد قرار گیرد تا اینکه نشان دهنده موضوع امر تصوّر گردد. بنابراین در جمله‌های مذکور، موضوع امر معلوم نیست و مورد قصد و نیّت گوینده نیز نمی‌باشد، زیرا آن کس که بدین جمله‌ها سخن گوید، برای امر خود، موضوعی در نظر نگرفته است.

[می‌پرسم:] به چه چیز امر کرده است که مأمور، از آن سرپیچیده است؟ و [در پاسخ] گویی که می‌گوید: «کان منّی امر فلم تکن منه طاعة.» «7»- امر از من بود و اطاعت از او نبود.» و بدان گونه است که کسی بگوید: «فلان یعطی و یمنع و یأمر و ینهی.- فلان کس می‌بخشد و منع می‌کند، امر می‌کند و نهی می‌کند. بدون قصد اینکه چه چیزی را می‌بخشد و از چه منع می‌کند، به چه چیز امر می‌کند و از چه نهی.

اگر گفته شود: اصلی ثابت است که خدای متعال، به فحشاء امر نمی‌کند، بلکه امر او متوجه خوبی و راه راست است. و آیا این خود دلیل نیست بر اینکه مقصود این است که ما آنان را به خوبیها امر کردیم و آنان به فسق و گناه دست زدند؟

---

(7) آن کس که کلمه «الطاعة» را مقدر می‌داند، مقصودش این است که من او را به چیزی امر کردم که اطاعت را ایجاب می‌کند، ولی او نافرمانی کرد. و مقصود او این نیست که او را به خود اطاعت، با امر کردم، زیرا امر به اطاعت باید با لفظ «أطع» باشد، و پیش از آن امر دیگری باشد که به چیز دیگر تعلق داشته باشد. با این توضیح، موضوع امر در آیه، نه مقدّر است و نه منوی [در نیت] و مقصود، تنها صرف توجه امر، نسبت به آنان است، امر به آنچه وجوب فرمانبرداری و قیام آنان را به انجام وظائف و تکالیفی که برای آنان مقرر گردیده است، ایجاب می‌کند. ولی آنان، آن

همه را رعایت نکردند و در جهت معکوس و مخالفت با آنها اقدام نمودند و مانند جمله‌های «دعوته فأبی» و «أمرته فعصی» است.

(امرناهم بالخیر ففسقوا) در پاسخ می‌گویم: این اصل نیز دلیل این مطلب نیست، زیرا «ففسقوا» این تقدیر را دفع می‌کند و مثل این است که چیزی را بگویند و در همان حال، مدعی شوند که چیزی مخالف با آن، مقدّر و مضمر است. تنها راه این است که «امر» را «امر مجازی» بدانیم.»
دلیلی را که «زمخشری» درباره آیه مورد گفتگو بر می‌گزیند، همان است که در آخر بدان اشاره کرده است و آن برگرداندن «امر» به مجاز است.
او درباره آیه وَ إِذا أَرَدْنا ... می‌گوید:
«آنگاه که نابودی جامعه‌ای نزدیک شود و از مهلتی که به آنان داده شده جز زمانی کوتاه باقی نمانده است، آنان را امر کردیم، پس به فسق و فجور دست زدند.
یعنی آنان را به فسق امر کردیم و آن را انجام دادند. نهایت اینکه «امر» در اینجا مجازی است، زیرا لازمه امر کردن آنان به فسق، به صورت حقیقی، آن است که به آنان گفته شود: «إفسقوا. فسق کنید» حال آنکه چنین نیست. بنابراین «امر» از باب مجاز است. و توجیه مجاز اینکه خداوند، نعمتهای خود را بر آنان ارزانی داشت و آنان، نعمتهای الهی را وسیله گناه و معصیت و پیروی از شهوتها قرار دادند، تو گویی که بدین کار مأمور بودند و نعمتها سبب نافرمانی آنان است. حال آنکه خداوند، این نعمتها را به آنان بخشید که سپاسگزار باشند یا به وسیله آن به انجام کار نیک بپردازند و با ثروت و امکان خود، نیکی کنند. همان گونه که آنان را تندرستی و نیرومندی بخشید و بر انجام نیکی و بدی توانایی داد و از آنان خواست فرمانبرداری را برگزینند و نه نافرمانی و گناه را، ولی آنان فسق و فجور را برگزیدند و چون فسق و فجور را پیشه کردند «قول» که همان کلمه عذاب است بر آنان واجب آمد و آنان را به خاک نابودی افکند». «8»
بهترین کسی که پیرامون آیه مورد گفتگو، بر پایه مذهب اعتزال، سخن گفته، «قفال» است. او آیه را به دو گونه تأویل کرده است:
«اول اینکه خدای متعال اعلام داشته است که کسی را تنها به دلیل دانش

---

(8) الکشاف، ج 2، ص 654.

خود نسبت به کردارش- تا هنگامی که آن کردار را انجام نداده است- عذاب نمی‌کند. به سخن دیگر، دانش خود را، دلیل و حجت قرار نمی‌دهد، نسبت به کسی که می‌داند اگر به او امر کند، فرمان نبرد. بلکه او را امر می‌کند و آنگاه که نافرمانی او بر مردم آشکار شود، او را کیفر می‌دهد. با

این توضیح، معنی إذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِکَ قَرْیَةً أَمَرْنا مُتْرَفِیها این است: وقتی انجام حکمی را اراده کنیم که از پیش نسبت به نابودی جامعه‌ای مقدر کرده‌ایم، توانگران و ثروتمندان آن جامعه را (که شک دارند عذاب ما، داراییها و فرزندان و یارانشان را از آنان بازگیرد) بر پایه آنچه پیامبر من از سوی من به آنان ابلاغ کرده است، به ایمان به خدا و عمل به قوانین دین حقّ امر کنم، ولی آنان به فسق و گناه روی آورند. در این هنگام است که به علت آشکار شدن گناهانشان، حکم پیشین بر نابودیشان، بر آنان واجب می‌آید.
به سخنی دیگر، وقتی بخواهیم دیاری را نابود کنیم، به علت دانش خود- که مردم آن، جز به گناه نپردازند- در نابودیشان تنها به دانش خود اکتفا نکنیم، بلکه توانگرانشان را امر کنیم. در نتیجه آنان به گناه و فسق روی آورند. آنگاه که این گناه و فسق، از آنان آشکار شد، هنگام آن است عذابی را که به آنان وعده داده شده بر آنان فرو فرستیم.
دوم اینکه بگوییم: هنگامی که بخواهیم، دیاری را، به علت آشکار شدن گناهان از مردم آن نابود کنیم، در آغاز آشکار شدن گناه از آنان، به عذابشان شتاب نکنیم، بلکه مترفان و توانگران آن دیار را به بازگشت از این گناهان امر کنیم.
اختصاص این امر به مترفان بدان دلیل است که «مترف» همان متنعم است که بسیاری از نعمتهای خدا بهره‌مند است و پرداختن او به شکر و سپاس اولی‌تر. بنابراین، وقتی خدای متعال، آنان را به توبه و بازگشت [به حقّ] امر می‌کند، با آنکه این نعمتها را از آنان باز نگرفته است، فرمان نمی‌برند، بلکه پیاپی بر نافرمانی خود می‌افزایند و در این صورت دشمنی و سرکشی و دور شدن آنان از حق، آشکار می‌گردد و در این هنگام است که بلاها بر آنان فرو می‌ریزد.»
«قفال» در دنباله گفتگوی خود می‌افزاید: «تأویلات او نسبت به آیه مورد گفتگو بر این پایه است که خدای متعال، بندگان خود را آگاه کرده است که به کیفر

و عقوبت هیچ امت ستمگری شتاب نمی‌کند، مگر اینکه هیچ عذری برای آنان نمانده باشد و ناامیدی از ایمان آوردنشان مسلم گردد. همان گونه که درباره قوم نوح می‌گوید:
وَ لا یَلِدُوا إِلَّا فاجِراً کَفَّاراً. «9» آنان به جز افراد گناهکار ناسپاس، انسانهایی را متولد نکنند». و نیز در آیه 36 سوره هود می‌گوید: أَنَّهُ لَنْ یُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِکَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ.- از قوم تو، جز آنان که ایمان آورده‌اند، هرگز کسی ایمان نیاورد». و نسبت به گروه دیگر گفته است: فَما کانُوا لِیُؤْمِنُوا بِما کَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ. «10»- پس بر آن نبودند که ایمان آوردند بدانچه

از پیش تکذیب کرده بودند.»
افزون بر این همه، خدای متعال می‌گوید: اول اینکه- عذابی را پدیدار نسازند، مگر پس از برانگیختن پیامبر «11» و دوم اینکه- در همین آیه خدا خبر می‌دهد که پس از برانگیختن پیامبر و تکذیب او از سوی مردم، باز هم در عذاب آنان شتاب نمی‌کند، بلکه پیاپی آنان را پند و اندرز می‌دهد و اگر همچنان بر انجام گناهان پافشاری کنند ناگزیر عذاب بر آنان فرود آید».
«امام فخر رازی» بر این باور است: «همانند تأویلی که «قفال»، بر پایه اعتقادات معتزله گفته است بر هیچ یک از بزرگان این مکتب، میسر نگردیده است». «12»
«جبایی بر این عقیده است: مقصود از آیه این نیست که خدای تعالی، پیش از آنکه نافرمانی کنند و شایسته هلاکت باشند نابودی آنان را اراده کرده است، و اگر چنین باشد، این کار خداوند ستم به شمار می‌آید که ستم از خدای متعال محال است.
بلکه مقصود نزدیک شدن آن حالت است و بدین تأویل، معنی آیه این است: آنگاه که هنگام نابودی دیاری نزدیک شد، ما توانگران آن دیار را امر کردیم، پس در آن به فسق و فجور دست زدند.
همانند آن است که می‌گوییم: وقتی بیمار بخواهد بمیرد، بیماری او سخت می‌گردد یا اینکه هنگامی که بازرگان بخواهد فقیر شود، زیان از هر سو به او روی می‌آورد. و منظور این نیست که بیمار قصد مردن دارد و بازرگان قصد فقیر شدن. مقصود

---

(9) نوح، 27.
(10) اعراف، 101.
(11) وَ ما کُنَّا مُعَذِّبِینَ حَتَّی نَبْعَثَ رَسُولًا آیه پیش از آیه مورد گفتگو.
(12) تفسیر کبیر، فخر رازی، ج 20، ص 176.

از جمله اول، این است: «آنگاه که مرگ بیمار نزدیک شود» و از جمله دوم منظور آن است که «وقتی بازرگان در آستانه فقیر شدن است، چنان می‌شود». دلیلی را که «جبایی» برگزیده است، همان است که ما نیز برگزیدیم. بنابراین، مراجعه بدان بحث، ابهامات سخن کوتاه «جبایی» را از بین می‌برد.
شاید بتوان گفت: آنچه «شریف مرتضی» در این موضوع، گفته است، از دیگر سخنان، فراگیرتر و رساتر باشد. وی در تأویل آیه چهار دلیل گفته است که بنا به سخن خود او، هر یک از آنها شبهات آنان را که به دیده ابطال در آیه می‌نگرند و تأویل آن را از مجرای خود منحرف کرده و مفهوم درست آن را دگرگون کرده‌اند- پاسخ می‌گوید و باطل می‌کند. و این است

آن چهار دلیل:
اول- هلاکت و نابودی، گاه زیبا و گاه زشت است. اگر نسبت به فرد سزاوار آن به کار رود و یا از روی آزمایش، انجام گیرد، زیباست و اگر از روی ستم، انجام پذیرد زشت است. تعلق اراده خدا به هلاکت، مقتضی تعلق آن به هلاکت از نوع زشت آن نیست و چون دلایل موجود، نشانگر آن است که خدای متعال، منزه و پاک از زشتیهاست، ناگزیر اراده او جز به هلاکت و نابودی از نوع زیبای آن تعلق نمی‌گیرد. و در جمله «أمرنا مترفیها» موضوع امر (آنچه به آن امر شده است) است و لازم نیست که موضوع امر فسق باشد، هر چند که کلمه «فسق» پس از آن آمده است این نکته گفته شده، به دلیل جمله‌هایی است از این گونه: «أمرته فعصی» و «دعوته فأبی» که مقصود از آنها این است که او را به فرمانبرداری فرمان دادم، پس او نافرمانی کرد و او را به پذیرش دعوت کردم پس او سرکشی کرد.
ممکن است گفته شود: آنچه پیشتر گفته شد، جای شبهه نیست، آنچه مورد شبهه است، مقدم بودن اراده است. اگر اراده متعلق به هلاکتی است که به کیفر کرداری، بجز فسق مذکور در آیه، سزاوار آنند، در این صورت، جمله «اذا اردنا امرنا.
- وقتی اراده کردیم، آنان را امر کردیم» معنی ندارد، زیرا جمله مذکور نشان دهنده آن است که اراده او بر هلاکت، مقدم بر امر اوست و ناظر به امر قبلی نیست. بنابراین، اراده او نسبت به عذاب آنان، پیش از آنکه با امر او مخالفت کنند، قابل توجیه نیست. اگر اراده او متعلق به هلاکت آنان به دلیل سرپیچی از امر مذکور در آیه است

که این سخن، نیکو نیست، چه پیش از سرپیچی از امر او هلاکت آنان را اراده کرده است، هلاکت کسانی را که سزاوار آن نیستند.
پاسخ این گفته این است که خدای متعال، تنها هلاکت کسی را اراده می‌کند که پیشتر گناهی را انجام داده و سزاوار هلاکت است. نکته تأیید گر درستی مفهوم آیه وَ إِذا أَرَدْنا ... أَمَرْنا ... در تکرار امر به اطاعت و ایمان است، زیرا اتمام حجّت نسبت به سرکشان و گناهکاران و بیم دادن آنان انجام پذیرفته باشد، تا حجت بر آنان تمام گردد که هرگاه به سرپیچی از امر خدا برخاستند و پرچم سرکشی و نافرمانی برافراشتند، پس از تکرار وعد و وعید و پند و اندرز و بیم دادن، از جمله کسانی به شمار می‌آیند که شایستگی هلاکت و عذاب خدا را دارند.
شاهد درستی این تأویل، آیه پیش از آیه مورد گفتگو است که می‌گوید:
وَ ما کُنَّا مُعَذِّبِینَ حَتَّی نَبْعَثَ رَسُولًا.
دوم- اینکه جمله «أمرنا مترفیها» صفت قریه باشد و نه پاسخ جمله شرط

«و اذا اردنا» و بدین برداشت و مفهوم، معنی آیه چنین است: و وقتی اراده کردیم.
دیاری را که از خصوصیات آن این بود که توانگران آن را امر کردیم، سپس در آن گناه پیشه کردند، هلاک کنیم ... و در این صورت، پاسخ شرط «إذا» به ظاهر، در آیه وجود ندارد. از آنجا که مفهوم آیه بر آن دلالت دارد، نیازی بدان نیست و مانند آن آیات 73 و 74 سوره زمر در توصیف بهشت است که می‌گوید: حَتَّی إِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها وَ قالَ لَهُمْ خَزَنَتُها سَلامٌ عَلَیْکُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوها خالِدِینَ. وَ قالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی صَدَقَنا وَعْدَهُ وَ أَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَیْثُ نَشاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعامِلِینَ.- مؤمنان به بهشت درآیند) و گویند ستایش خدای را که وعده لطف و رحمتش را بر ما محقّق فرمود و ما را وارث همه سرزمین بهشت گردانید، تا هر جای آن بخواهیم منزل گزینیم (بلی آن روز) پاداش نیکوکاران بسیار نیکو خواهد بود».
در این آیه نیز پاسخ شرط «إذا» نیامده است، زیرا نیازی بدان نیست.
شعر «هذلی» نیز شاهد دیگری بر درستی این مطلب است که می‌گوید:
حتّی إذا سلکوهم فی قتائدة شلا کما نظرو الجمالة الشردا
«وقتی آنان را به سوی قتائده بردند، آن گونه آنان را بدانجا بردند که گویی شتران را طرد

می‌کنند».
در این شعر نیز پاسخ جمله شرط «إذا» حذف شده و در ضمن عبارت نیامده است، زیرا آخرین بیت قصیده است.
سوم- اینکه گفتن «اراده» در آیه مورد گفتگو، از روی مجاز باشد یا به دلیل آگاهی نسبت به وضعیت روشن آن قوم و سرانجام کار آنان. بدین معنی که هر زمان به آنان امر شد، به فسق و گناه پرداختند و به نافرمانی برخاستند. «اراده» در آیه مذکور، به معنی و مفهوم «اراده» در این گونه جملات است:
اذا اراد التاجر أن یفتقر اتته النوائب من کل جهة و جاءه الخسران من کل طریق.-
وقتی بازرگانی بخواهد فقیر شود، مصیبتها از هر سو بدو روی آورد و زیان از هر راهی به او برسد.» و اذا اراد العلیل ان یموت خلط فی مآکله و تسرع الی کل ما تتوق الیه نفسه.- وقتی بیمار بخواهد بمیرد، هر غذای سودمند یا زیان بخش به حال خود را بخورد و به هر چه تمایل دارد، روی آورد».
روشن است که در حقیقت، نه بازرگان چیزی را اراده کرده و خواسته است و نه بیمار، ولی از آنجا که شرایط و وضعیت این گونه افراد روشن است، جمله بدین گونه درست است و گفتن «اراده» به همین دلیل است.

اساسا در زبان عرب، ایهام و اشاره و استعاره و کنایه و مجاز، بسیار بکار برده می‌شود و به همین دلیل است که این زبان در جایگاهی بالا از فصاحت و رسایی قرار دارد. اگر سخن، از استعاره و کنایه تهی باشد و در ترکیب بندی آن تنها الفاظ حقیقی به کار رود، به دور از فصاحت است و تهی از بلاغت. سخن خدا که فصیح‌ترین سخنهاست، چنین ویژگی را دارد.
چهارم- اینکه آیه، بر پس و پیش قرار گرفتن اجزای آن حمل شود که در این صورت چکیده آن، چنین است: اذا امرنا مترفی قریة بالطاعة فعصوا و استحقوا العقاب اردنا اهلاکهم.- هنگامی که توانگران یاری را به فرمانبرداری فرا خواندیم، سرباز زدند و فرمان نبردند و سزاوار عذاب شدند، بنابراین هلاکت آنان را اراده کردیم.»
البته تقدیم و تأخیر در نثر و شعر عرب، رایج و بسیار است و از آنچه ممکن است شاهد درستی این تأویل از آیه قرآن باشد، آیه دیگر قرآن است:

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ. «13»- ای کسانی که ایمان آورده‌اید، آنگاه که به نماز ایستادید، صورتها و دستان خود را بشویید.»
در این آیه، شست و شویا طهارت، پس از بر پایی نماز گفته شده است، حال آنکه می‌دانیم، وجوب طهارت، پیش از برپایی نماز است. نیز آیه 102 سوره نساء که می‌گوید: وَ إِذا کُنْتَ فِیهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَکَ.- (ای پیامبر) هرگاه (در سفرهای جهاد) شخص تو (یا فرمانداران از سوی تو) در میان سپاه اسلام باشی، و نماز بر آنان بپای داری، باید سپاهی با تو مسلّح به نماز ایستند».
در اینجا نیز بر پایی نماز گروه با او، پس از بر پایی نماز اوست، حال آنکه لازم است بر پایی نماز گروه با او، پیش از بر پایی و بجای آوردن نماز او باشد، زیرا بر پایی نماز به معنی انجام تام و تمام آن است.
وی در پایان گفتار خود می‌افزاید: چند وجهی که در معنی آیه گفته شد، دو قرائت دیگر آیه را نیز دربرمی‌گیرد: قرائتی که «امّرنا» را مشدّد می‌داند و قرائت دیگری که آن را به مدّ و تخفیف (آمرنا) می‌داند. جز اینکه معنایی که در وجه اول گفته شد، تنها با امری سازگار می‌باشد که مقصود از آن «امر» امری است که بدان انجام فعل خواسته می‌شود. «14»
«شیخ طوسی (د 360 ه. ق) این وجوه چهارگانه را، با اختلافی بسیار اندک، در تفسیر خود به نام «التبیان» بازگو کرده است که نمایانگر درک درست و زیبای او از مفهوم این آیه است نیز «ابو علی طبرسی» بر پایه روش خود، در تفسیر که پیروی از «شیخ طوسی» است، آن را در «مجمع البیان» آورده است.

وجوه گفته شده را در صفحه 184 جلد اول «متشابهات القرآن و مختلفه» نگارش «ابن شهر آشوب» نیز می‌یابیم.
145- آیه 18، سوره اسراء: مَنْ کانَ یُرِیدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِیها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِیدُ.

---

(13) مائده، 6.
(14) امالی مرتضی- غرر الفوائد و در القلائد- از شریف علی بن حسین موسوی علوی (علم الهدی)، ج 1، ص 51، مجلس اول.

- هر کس به کوشش خود متاع عاجل (و لذات فانی دنیا) را طالب است، متاع دنیا را به او می‌دهیم (لیکن باز) به هر کس که خواهیم».
این آیه، نمایانگر آن نیست که خدای متعال، فساد و زشتیها را (به اراده تشریعی) اراده می‌کند. معنی آیه از آیه 15 و 16 سوره هود بر می‌آید که می‌گوید: مَنْ کانَ یُرِیدُ الْحَیاةَ الدُّنْیا وَ زِینَتَها نُوَفِّ إِلَیْهِمْ أَعْمالَهُمْ فِیها وَ هُمْ فِیها لا یُبْخَسُونَ. أُولئِکَ الَّذِینَ لَیْسَ لَهُمْ فِی الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ.- هر کس، زندگی دنیا و زینتهای آن را بخواهد (جزای) کردار ایشان را در دنیا تمام دهیم و آنان در این دنیا کم داده نمی‌شوند. این گروه کسانی هستند که آنان را جز آتش در سرای دیگری چیزی نیست».
بنابراین، آنکه تمام کوشش او متوجه دنیاست، بهره او همان کامیابی و لذات دنیوی است که با تیرگیها و آلودگیها آمیخته است و از خوشبختی زندگانی صافی پایدار بی‌بهره بهره است.
146- آیه 23، سوره اسراء: وَ قَضی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً.- و پروردگار تو حکم کرد که جز او را نپرستید و به پدر و مادر نیکی کنید».
«قضا» در این آیه به معنی حکم تشریعی است و نه تکوینی، به دلیل آنکه از این حکم سرپیچی شده و می‌شود.
147- آیه 45، سوره اسراء: وَ إِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَیْنَکَ وَ بَیْنَ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجاباً مَسْتُوراً. و چون قرآن بخوانی، بین تو و بین آنان که به آخرت ایمان نمی‌آورند، پرده‌ای پوشیده می‌نهیم».
می‌گویند: این آیه نمایانگر آن است که خدای متعال، کافران را از ایمان باز می‌دارد! در پاسخ می‌گوییم: آیه کریمه، ویژه کسانی است که بر کفر و سرکشی پافشاری می‌کنند و هرگز ایمان نمی‌آورند، بدان علت که بین آنها و حقیقت حجابی است، حجاب ستم و سختی دل و نادیده گرفتن حق و حقیقت: فَبِما نَقْضِهِمْ مِیثاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَ جَعَلْنا قُلُوبَهُمْ قاسِیَةً. پس به دلیل شکستن میثاق و پیمان خودشان، آنان را از رحمت خود دور کردیم و دلهایشان را بسیار سخت گردانیدیم».

جز این نیست که آنان خود این حجاب و پرده را به وجود آوردند و بر اثر

زیادتی در خطاها و گناهان بسیار خود، به تثبیت و افزایش بیشتر آن در جلوگیری از نفوذ پرتوهای آفتاب حقیقت در دلهای خود، کوشیدند و در نتیجه خدا آنان را از رحمت گسترده خود دور کرد. با این توضیح «جعلنا ...» بدین معنی است که بین تو و آنان حجاب وجود داشت، همان گونه که در آیه بعد آمده است.
وَ جَعَلْنا عَلی قُلُوبِهِمْ أَکِنَّةً أَنْ یَفْقَهُوهُ وَ فِی آذانِهِمْ وَقْراً.- و ما بر دلهای آن کافران پرده‌ای افکندیم که قرآن را فهم نمی‌کنند و گوشهایشان هم از شنیدن سخن حق سنگین است».
و آیه 5، سوره فصلت نشاندهنده آن است: وَ قالُوا قُلُوبُنا فِی أَکِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَیْهِ وَ فِی آذانِنا وَقْرٌ.- و گفتند دلهای ما از (درک) آنچه ما را بدان می‌خوانی در پوششهاست و در گوشهای ما سنگینی است.»
اینکه خدای متعال، این همه را به خود نسبت می‌دهد، از آن است که او نیروهای مؤثر در دستگاه آفرینش را پدید آورده و به آنان در پذیرفتن و نپذیرفتن ایمان، اختیار داده و به انجام هر کار، چه خوب و چه بد، توانایی داده است.
148- آیه 48، سوره اسراء: فَضَلُّوا فَلا یَسْتَطِیعُونَ سَبِیلًا.- پس گمراه شدند و راه به جایی نتوانند برد».
می‌گویند: این آیه در نفی توانایی و قدرت بندگان، صراحت دارد.
پاسخ- این ادعا آن است که در آیه می‌بینیم: هدایت نکردن به راه راست، مترتب بر گمراهی است. آنان بر اثر انجام گناه و سرپیچی از آموزشهای پیامبر (ص) نخست، راه را گم کردند، سپس نتوانستند و نمی‌توانند راه درست را بیابند.
149- آیه 74، سوره اسراء: وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ إِلَیْهِمْ شَیْئاً قَلِیلًا.-
[ای پیامبر] اگر ما ترا (به وحی خود) ثابت قدم نمی‌گردانیدیم، نزدیک بود که به آن مشرکان، اندک تمایل و اعتمادی پیدا کنی».
اشاعره بدین آیه تمسک جسته‌اند که دلیلی است بر اینکه پایداری فرد فرمانبردار بر اطاعت، کار خداست و اگر این نبود، ثبات او بر اطاعت بعید می‌نمود، همان گونه که بدون آن ایمان نمی‌آورد! پاسخ- آیات 73 و 74 و 75 این سوره درباره مشرکان قریش فرود آمده است، مشرکانی که به پیامبر (ص) پیشنهاد کردند: با خدایان آنان به مدارا رفتار کند و آنها

را به بدی یاد ننماید و در برابر، با او توافق کنند و به مبارزه با دعوتش برنیایند. آیات مزبور در ردّ قاطع این پیشنهاد منافقانه و ناامید کردن

مشرکان از دستیابی به آرزوی خود، فرود آمد تا در انجام خواسته خود- که دعوت کننده به توحید خالص و برافکندن شر و پرستش بتها از ریشه است- ناامید گردند که او در آنچه با دعوتش به سوی خدای یگانه بدون شریک، ناسازگار است، مجامله و چشمپوشی نکند. «15»
«ابو علی طبرسی» در بیان علت، فرود آمدن آیات پیشین، چند وجه را ذکر نموده که از جمله آنهاست: «قریش نزد پیامبر (ص) رفتند و به وی گفتند: از بد گویی به خدایان ما و بی‌خرد بر شمردن ما، دست بدار و این بندگان و مردم پست و بی‌شخصیت را که بوی آنان، بوی گند است، از خود بران و نخواه که با تو نشینند و به سخنانت گوش فرا دهند. پیامبر (ص) به اسلام آنان دل بست که اگر با برخی از خواسته‌های آنان موافقت کند، شاید آنان اسلام آورند. آنگاه آیات مزبور در بازداشتن پیامبر (ص) فرود آمد که بر پیامبر (ص) شایسته نیست که در دین خود چشمپوشی کند و با کسی در پیشنهادات مخالف با اصول تعلیمات دینی، مدارا نماید. «16»
این شدت و تندی در لحن آیات، برای ناامید کردن قطعی مشرکان از هرگونه سازشی با پیامبر (ص) است همان گونه که تهدیدی صریح است، نسبت به آنان که با دشمنان دین نرمی و مدارا می‌کنند، هر کس و از هر گروه که باشد و این از روی «ایاک اعنی و اسمعی یا جارة.- به در می‌گویند تا دیوار بشنود.» کنایه است. همان‌گونه که در حدیث منقول از امام علی بن موسی الرضا (ع) آمده است که در گفت و گوی خود با مأمون، خلیفه عباسی، در زمینه عصمت پیامبران (ع) بدین آیه اشاره فرمود و گفت: این آیه در شمار آیاتی است که به شیوه (کنایه‌ای] «ایاک اعنی و اسمعی یا جارة. به در می‌گوید تا دیوار بشنود.» فرود آمده که خدای متعال پیامبر (ص) خود را بدان خطاب کرده و

---

(15) ر. ک: ج، اول همین کتاب.
(16) مجمع البیان، ج 6، ص 431- آنچه از «طبرسی» بازگو شد، دومین وجه از وجوه پنجگانه، پیرامون علت فرود آمدن این آیات است که ما این وجه را پسندیده و برگزیدیم. زیرا استحکام موضوع و سازگاری آن با ظاهر آیات و هماهنگی آن با موقعیت پیامبر (ص)- که از هر خطا و لغزش در عقیده و رفتار، مطلقا مصون است چنین ایجاب می‌کند.

مقصود از آن، امّت اوست. «17»
150- آیه 82، سوره اسراء: وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَساراً.- و ما آنچه از قرآن فرستیم، شفای دل و رحمت الهی برای اهل ایمانست، (ولی) کافران بجز زیان چیزی نخواهد افزود».

این آیه همانند آیه دوم سوره بقره است هُدىً لِلْمُتَّقِينَ.- قرآن راهنمای پرهیزکاران است» و اختصاص رحمت و هدایت به اهل تقوا و ایمان، از سوی گوینده است و نه از سوی انجام دهنده عمل. آری، قرآن دربرگیرنده شفا و رحمت برای آنانی است که دلهایشان با شادی ایمان درآمیخته و برای پذیرش رحمت و آرامش که در قرآن است آمادگی دارد. ولی آنان که در گرداب دشمنی و کینه‌توزی فرو افتاده‌اند، جز سرکشی و دشمنی نیفزاید و برای آنان چیزی جز دشمنی با حق و بدبختی همیشگی به بار نیاورد:
وَ إِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زادَتْهُ هذِهِ إِيماناً، فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزادَتْهُمْ إِيماناً وَ هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ. وَ أَمَّا الَّذِينَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلى رِجْسِهِمْ وَ ماتُوا وَ هُمْ كافِرُونَ. «18» و هرگاه سوره‌ای (از نزد خدا) نازل شود، برخی (از منافقان) اشخاصی هستند که از روی انکار به دیگران می‌گویند، این سوره بر ایمان کدامیک از شما افزود؟ بلی آنان که به حقیقت اهل ایمانند، بر ایمانشان بیفزود و بشارت و شادی بخشید. ولی آنان که دلهاشان به بیماری (شک و نفاق) دچار است، هم بر خبث ذاتی آنها خباثتی افزود تا به حال کفر جان دادند».

---

(17) ر. ک: تفسیر صافی، ج 1، ص 983 بنقل از عیون اخبار الرضا و در کافی نیز نقل شد.
(18) براءة، 125.

سؤالات
1. نظر «اشاعره» درباره آیه وَ إِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِکَ قَرْیَةً أَمَرْنا مُتْرَفِیها ... چیست؟
2. اگر «اراده» در آیه پیش، به معنی قصد و خواست نیست، به چه معنی است؟
3. در أَمَرْنا مُتْرَفِیها فَفَسَقُوا موضوع امر چیست و خدا به چه چیز امر کرده است؟
4. چرا «زمخشری» نمی‌پذیرد که موضوع امر، در آیه پیش، خیر و خوبی یا اطاعت باشد؟
5. اگر موضوع امر، فسق است، امر به فسق از سوی خدا چگونه قابل توجیه است؟
6. نظر «قفال» در تأویل آیه بر پایه مذهب «اعتزال» چیست؟
7. چهار وجهی که «شریف مرتضی» در تأویل آیه گفته است، کدامند؟
8. دو قرائت دیگر «امرنا» کدامند و به چه معنی می‌باشند؟
9. چرا خدا به خواسته دنیا طلبان برای دستیابی به کامیابیهای دنیاوی، پاسخ مثبت می‌دهد.
10- چگونه و چرا خدا قرائت قرآن را حجابی بین پیامبر (ص) و غیر مؤمنان قرار داده است؟
11. آیا پیامبر (ص) در برابر خواسته‌های قریش نزدیک بود تسلیم گردد؟

درس صد و بیست و ششم آیات متشابه سوره‌های کهف تا نمل

اشاره

درس صد و بیست و ششم آیات متشابه سوره‌های کهف تا نمل
151- آیه 13- 14، سوره کهف: إِنَّهُمْ فِتْیَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْناهُمْ هُدیً. وَ رَبَطْنا عَلی قُلُوبِهِمْ.- [ما قصه اصحاب کهف را بر تو به درستی حکایت خواهیم کرد.] آنها جوانمردانی بودند که به خدای خود ایمان آوردند و ما (به لطف خاصّ) خود بر مقام ایمان هدایتشان بیفزودیم.»
مضمون آیه نمایانگر توفیق و افزایش الطاف و عنایات خاص خدای متعال نسبت به مؤمنان است.
152- آیه 17، سوره کهف: مَنْ یَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ. وَ مَنْ یُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِیًّا مُرْشِداً.- کسی را که خدا هدایت کند، او به حقیقت، هدایت یافته و هر کس را گمراه گرداند، هرگز برای او دوست و راهنمایی نخواهی یافت».
این آیه نیز نشانگر توفیق و عنایت الهی، نسبت به کسانی است که در اثر کوشش خود، آماده پذیرش فیض و رحمت گسترده او هستند. همان گونه که نمایانگر خواری و محرومیت کسی است که از یاد پروردگار خود، روی گردانده و سرای دیگر را به دست فراموشی سپرده است.
153- آیه 23، سوره کهف: وَ لا تَقُولَنَّ لِشَیْءٍ إِنِّی فاعِلٌ ذلِکَ غَداً إِلَّا أَنْ یَشاءَ اللَّهُ.- ای رسول ما هرگز مگو که من این کار را فردا خواهم کرد. مگر آنکه بگویی (انشاء اللّه) اگر خدا بخواهد».
همان گونه که پیشتر با بیان حجت و دلیل گفته شد، موکول کردن هر کار به خواست خدا، عبارت دیگری از موکول کردن آن به اذن و اجازه وی است. زیرا اگر اذن خدای متعال نباشد، هیچ کار انجام نخواهد پذیرفت و این دلیل بر آن نیست که
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 405
خدای متعال، فاعل افعال آدمیان است. آری، خدای متعال بدان دلیل، آفریدگار افعال و کردار آدمیان به شمار می‌آید که سنّت او در دستگاه آفرینش بر آن است که کار و عملی را که آدمیان انجام آن را اراده می‌کنند، به اراده حادث بر اثر اراده آدمیان پدید می‌آورد. از این روی نسبت دادن افعال، به خدا درست است، همان گونه که نسبت آن به خود آدمیان، به گونه نسبت حقیقی درست است و نه از روی استعاره و مجاز.
«1»
154- آیه 28، سوره کهف: وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ.- هرگز از آنان که ما دلهایشان را از یاد خود غافل کرده‌ایم، پیروی مکن».
می‌گویند: این آیه دلیل بر آن است که خدای متعال در دل آدمی، غفلت و

نادانی را می‌آفریند و او را از پذیرش ایمان باز می‌دارد! پاسخ آن است که اگر چنین بود، توجیه سرزنش و نکوهش این گونه انسانها ممکن نبود که این آیه خود، نمایانگر نکوهش و تقبیح و سرزنش آشکار، نسبت به آنان است.
مقصود از آیه، این است که آنان که از پذیرش هدایت غفلت کردند و خدا آنان را خوار کرد، چون از حقّ روی گرداندند، خدا دلهای آنان را از اقبال به حق گردانید: فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ. «2» و بقیه آیه شاهد این معنی است که می‌گوید:
وَ اتَّبَعَ هَواهُ وَ كانَ أَمْرُهُ فُرُطاً. و از هوای نفس خود پیروی کرده و به تبهکاری پرداختند».
155- آیه 29، سوره کهف: قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ.
بگو دین حق همانست که از سوی پروردگار شما آمد. پس هر کس می‌خواهد ایمان آورد و هر کس می‌خواهد کافر شود».
می‌گویند: این آیه نشاندهنده آن است که کفر و ایمان از پیشگاه خدای متعال است.

---

(1) ر. ک مبحث توحید در افعال و مسأله «الامر بین الامرین» به بعد و مسأله اراده خدا.
(2) صفّ، 5.

در پاسخ می‌گوییم: دلالت آن بر عکس آن گفته، بیشتر است، زیرا آیه صراحت دارد که خدا به سوی حق هدایت می‌کند. آن که خواهد، حق را بپذیرد و آن که خواهد، از پذیرش آن سرباز زند، چه در دین، اکراه و در تکلیف اجبار نیست. بنابراین، دلالت آیه بر اختیاری بودن کفر و ایمان، روشنتر از جبری بودن آن است.
156- آیه 57، سوره کهف: إِنَّا جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً.- ما بر دلهایشان پوششها نهادیم.»
در موارد گوناگون پیرامون مضمون این آیه، ضمن گفتگو و بررسی آیاتی مانند آن- از جمله در شماره 147- سخن گفته‌ایم.
157- آیه 101، سوره کهف: الَّذِينَ كانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَ كانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً.- کافرانی که بر چشم (قلب) شان پرده غفلت بود، و از یاد من غافل بودند و هیچ توانایی بر شنیدن (آیات و کلمات) الهی نداشتند.»
سخن درباره این آیه نیز همان است که پیرامون آیه‌ای مانند این آیه، در شماره 148 گفته شد.

158- آیه 6، سوره مریم: وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِیًّا.- [خطاب زکریا (ع) به خدا] پروردگار من، او را پسندیده (مرضیّ خود) قرار بده.» 170
منظور، خواستن افزایش عنایت خدای متعال است.
159- آیه 13، سوره مریم: وَ حَناناً مِنْ لَدُنَّا وَ زَکاةً وَ کانَ تَقِیًّا- و او (یحیی) به لطف خاص ما بدان مقام نبوت رسید و از این رو که طریق بندگی خدا و تقوا پیش گرفت.» مضمون آیه، خبر دادن از الطاف خاص خدای متعال است که آن را بر حسب دانش ازلی خود در جای مناسب آن می‌گذارد.
160- آیه 19، سوره مریم: لِأَهَبَ لَکِ غُلاماً زَکِیًّا.- [روح القدس خطاب به مریم گفت: من فرستاده خدای تو هستم] آمده‌ام تا به تو فرزندی بسیار پاکیزه و پاک سیرت ببخشم.»
161- آیه 31- 32، سوره مریم: وَ جَعَلَنِی مُبارَکاً أَیْنَ ما کُنْتُ وَ أَوْصانِی بِالصَّلاةِ وَ الزَّکاةِ ما دُمْتُ حَیًّا. وَ بَرًّا بِوالِدَتِی وَ لَمْ یَجْعَلْنِی جَبَّاراً شَقِیًّا. [عیسی در گهواره خطاب به ملامتگران مادرش گفت] خداوند مرا هر کجا باشم برای جهانیان مایه برکت و رحمت پشت کرد و به نیکویی با مادر توصیه نمود و مرا ستمکار و شقّی نگردانید).
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 407
162- آیه 83، سوره مریم: أَ لَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّیاطِینَ عَلَی الْکافِرِینَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا.-
آیا ندیدی که ما شیطانها را بر سر کافران فرستادیم تا سخت آنها را آزار کنند (و به وهم و خیالات باطل دنیا از سعادت ابد محرومشان سازند).
بی‌شک مقصود این نیست که برانگیختن و فرستادن شیاطین برای گمراهی، همانند برانگیختن و فرستادن پیامبران برای هدایت و راهنمایی است، زیرا اگر این چنین بود، شیاطین نیز همانند پیامبران و فرستادگان خدا بودند. خدا برتر از این نسبتهاست که پروردگار مهربان شایسته چنین نسبتها نیست.
افزون بر این، هنگامی که از کلمه «ارسال» معنی متداول آن (برانگیختن برای بشارت دادن و بیم دادن) منظور باشد، عبارت به وسیله «الی» یا «فی» و یا «لام» متعدی می‌شود و نه بوسیله «علی» مانند آیات زیر:
وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إِلی قَوْمِهِ. «3»- ما نوح را به سوی قومش فرستادیم».
کَما أَرْسَلْنا فِیکُمْ رَسُولًا. «4»- چنانکه در میان شما پیامبری را فرستادیم.»
وَ أَرْسَلْناکَ لِلنَّاسِ رَسُولًا. «5»- (ای پیامبر) ما تو را به عنوان پیامبر برای مردم فرستادیم».
و در آیه‌های فَما أَرْسَلْناکَ عَلَیْهِمْ حَفِیظاً و ما أَرْسَلْناکَ عَلَیْهِمْ وَکِیلًا حرف «علی» نشاندهنده «ارسال» نیست، بلکه متعلق به وصف اخیر یعنی «حفیظا و وکیلا» است.
اگر «ارسال» به وسیله «علی» متعدی شود، معنی حقیقی خود

«فرستادن» را از دست می‌دهد، و به معنی مطلق حرکت دادن و برانگیختن ابزارهای انجام چیزی اعم از طبیعی یا مصنوعی است و موارد کاربرد آن هم در قرآن، بیشتر پیرامون اراده شرور و عذاب است. «6» همان گونه که در آیه‌های زیر می‌بینیم:

---

(3) هود، 25.
(4) بقره، 151.
(5) نساء، 79.
(6) در آیه «وَ أَرْسَلْنَا السَّماءَ عَلَيْهِمْ مِدْراراً- و از آسمان بر آنها باران رحمت پیوسته فرستادیم» (انعام، 6) «علی» متعلق به «مدرارا» می‌باشد.

وَ فِی عادٍ إِذْ أَرْسَلْنا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ. «7»- و نیز در قوم عاد- که بر هلاکتشان تندباد خزان فرستادیم- عبرت خلق است».
فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِی أَيَّامٍ نَحِساتٍ. «8»- ما هم بر هلاک قوم عاد، باد تندی را در ایّام نحس شوم فرستادیم».
فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِجْزاً مِنَ السَّماءِ. «9»- ما هم به کیفر مخالفت و ستمکاری بر آنها از آسمان، عذابی سخت فرود آوردیم».
فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ. «10»- ما هم سیلی سخت را بر هلاک قوم سبأ فرستادیم».
وَ أَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْراً أَبابِيلَ. «11» و بر هلاک سپاه فیل سوار ابرهه، مرغان ابابیل را فرستاد».
در همین زمینه است، آیه أَرْسَلْنَا الشَّياطِينَ عَلَى الْكافِرِينَ. «12» آیا ندیدی که ما شیطانها را بر سر کافران فرستادیم». که فرستادن شیطانها بر کافران عقوبتی سریع در این جهان است نسبت به آنان که ما اصطلاحا آن را خواری و محرومیت از الطاف الهی- که خاص اهل ایمان است- نامیدیم.
بنابراین، معنی آیه مورد گفتگو چنین خواهد بود که بین شیطانها و کافران مانعی پدید نیاوردیم، تا شیطانها، آنان را گمراه کرده و به سوی دوزخ رهبری کنند «13» و

---

(7) ذاریات، 41.
(8) فصّلت، 16.
(9) اعراف، 162.
(10) سبأ، 16.
(11) فیل، 2.
(12) مریم، 83.
(13) «قاضی» بر این باور است که خدای متعال با وصف اینکه می‌تواند از

هر جنبه بین شیطانها و کافران حایل و مانعی پدید آورد، چنین نکرده و آنان را به خود واگذاشته است و از باب توسع و وسعت در نظر گرفتن کلمه «ارسال» و فرستادن را به کار برده است. همان گونه که در مورد کسی که می‌تواند از سگ خود، جلوگیری کند که به دیگران آزار نرساند، ولی آن را رها می‌کند، و در نتیجه درباره چنین فردی چنین می‌گویند: انه ارسل کلبه علی الناس او سگش را به سوی مردم فرستاد» از همین گونه است: فرمانروایی که قدرت دارد لشکریان خود را از آزار مردم باز دارد، ولی چنین نمی‌کند درباره‌اش می‌گویند: انه ارسلهن علی الناس- او لشکریانش را به سوی مردم فرستاد». المتشابهات، ج 2، ص 486- 487.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 409
این کیفر، کیفری متناسب با کینه‌توزی و پافشاری آنان در برابر حق و کوشش آنان در خاموش کردن نور خدا در زمین است.
163- آیه 76، سوره مریم وَ یَزِیدُ اللَّهُ الَّذِینَ اهْتَدَوْا هُدیً.- و خدا هدایت یافتگان را بر هدایت می‌افزاید».
مضمون آیه نمایانگر توفیق و افزایش عنایت و الطاف الهی است.
164- آیه 25- 26، سوره طه: قالَ رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی. وَ یَسِّرْ لِی أَمْرِی.-
موسی به خدا عرضه داشت: پروردگارا (اکنون که مرا به رسالت به سوی فرعون روانه داشتی) پس به من شرح صدر و سینه‌ای گشاده عطا فرما».
آیه در زمینه خواهش موسی (ع) از خدای متعال و تضرع به درگاه اوست که عنایت و لطف ویژه خود را به او ارزانی دارد. لطف و عنایتی که مختص بندگان پرهیزکار و مجاهد در راه اوست و مفهومی جز خواستن توفیق از خدای متعال ندارد.
مفهومش نه اضطرار است و نه اکراه بر امر ناممکن.
165- آیه 50، سوره طه: قالَ رَبُّنَا الَّذِی أَعْطی کُلَّ شَیْ‌ءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدی.-
(فرعون از موسی پرسید: خدای شما کیست؟) موسی (ع) در پاسخ گفت: خدای ما آن کسی است که همه موجودات جهان را نعمت وجود بخشید، سپس آنان را به راه کمال هدایت کرده است».
قرائت درست و معروف، «خلقه» به سکون لام است که به معنی آفرینش و پیدایش هر چیز است و نیز مفعول دوم «اعطی» است. با این توضیح، معنی آیه چنین است: «پروردگار ما کسی است که آفرینش اشیا را به آنها بخشید، سپس آنها را به راههای زندگی هدایت کرده و آن هدایتی تکوینی است که ذاتی اشیا می‌باشد».
مقصود از اشیا (در اینجا) به قرینه ثُمَّ هَدی.- سپس آنها را هدایت کرد.» موجودات عینی است. این سخن با گفته «اشعری» در اثبات عقیده خود به جبر- مبنی بر اینکه «کلّ شی‌ء» دربرگیرنده همه چیز و از جمله اعمال

اختیاری است- منافات دارد. همان گونه که گفته شد، هدایت و راهنمایی نسبت به اشیای عینی ممکن است.
166- آیه 23، سوره انبیاء: لا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَ هُمْ یُسْئَلُونَ.- و خدا بر هر چه

می‌کند بازخواست نشود، ولی خلق از کردارشان بازخواست می‌شود».
«اشعری» برای نفی لزوم حکمت- در آنچه خدای متعال انجام می‌دهد- با کوششی بسیار، این آیه را دستاویز قرار داده است، به گمان اینکه آیه نشان دهنده بی‌مسئولیتی خدای متعال در برابر اعمالش چه خوب و چه بد است. زیرا خوب و بد- و به اصطلاح، حسن و قبح- ذاتی نیستند، بلکه اعتباری می‌باشند. اشاعره بر این باورند که کار زشت از خدای متعال زیباست و اگر از سوی غیر خدا باشد، زشت است.
پاسخ: به برهان قطعی، ثابت شده است بلکه از ضروریات دین است- که خدای متعال، حکیم باشد و به عبث و بیهوده کاری را انجام نمی‌دهد آنچه در پیدایش آن، مقصودی و فایده‌ای نباشد، نمی‌آفریند:
وَ ما خَلَقْنَا السَّماءَ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما لاعِبِینَ. لَوْ أَرَدْنا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْناهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ کُنَّا فاعِلِینَ. بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَی الْباطِلِ فَیَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ وَ لَکُمُ الْوَیْلُ مِمَّا تَصِفُونَ. «14»- ما آسمان و زمین و آنچه بین زمین و آسمانست، به بازیچه نیافریدیم. و اگر ما می‌خواستیم جهان را به بازی گرفته و کاری بیهوده انجام دهیم، می‌کردیم. احدی را هم بر ما قدرت اعتراض نبود. ولی چنین نیست، بلکه هر چه را آفریده‌ایم، طبق حکمت و مصلحت است. بلکه ما (علاوه بر آنکه هیچ کار باطل نمی‌کنیم) همیشه حقّ را بر باطل پیروز می‌گردانیم تا باطل را نابود سازد، و وای بر شما مردم جاهل که خدا را به وصف کار باطل و بازیچه متصف گردانیدید».
مسلّم است خدای متعال، نسبت به آنچه انجام می‌دهد، مورد پرستش قرار نمی‌گیرد، زیرا آنچه او انجام دهد، درست و صواب است و موافق با حکمت و مصلحتی است که پیدایش آن را ایجاب کرده است. بنابراین، بی‌شک، هر چه خدا انجام دهد، زیبا و خوب است. ولی اگر انجام دهنده کار، کسی باشد که افزون بر کارهای نیک، کار زشت هم از او سر می‌زند، جای آن است که علت انجام آن کار را از وی بپرسند که این امر، افعال خدای حکیم را به هیچ روی دربرنمی‌گیرد.
آیه مورد گفتگو، کنایه از کمال عزّت خدای متعال است که هر چه بخواهد

---

(14) انبیاء، 16- 18.

انجام می‌دهد و بدانچه اراده کند، فرمان دهد: کَذلِکَ اللَّهُ یَفْعَلُ ما یَشاءُ.

«15» إِنَّ اللّهَ يَحْكُمُ ما يُرِيدُ. «16» سرانجام اینکه عزت خدا، عزتی همراه با حکمت و عدالت است که او عزیز حکیم است. عزیزی که در برابر امرش مانعی نباشد و از انجام اراده خویش ناتوان نیست. حکیمی است که جز صواب انجام ندهد و به غیر حق فرمان ندهد و جز به راه راست هدایت نفرماید.
پیروان مکتب عدل بر این باورند که چون خدای متعال به زشت بودن زشتیها داناست و مطلقا از انجام کار زشت بی‌نیاز است، محال است که کاری زشت از وی سر زند. بنابراین، می‌دانیم آنچه خدای متعال انجام می‌دهد، از روی حکمت و صواب است و با این ویژگی، مجهولی در این باره وجود ندارد تا برای روشن شدن آن به پرسیدن از او نیازمند گردیم. مگر اینکه پرسش برای آگاهی بیشتر و گسترده‌تر پیرامون چیزی باشد که فاعل آن بدان دانا است.
مفسران در این باره می‌گویند: پرسش از انجام هر کار، عبارت است از درخواست ما از انجام دهنده آن که چرا چنین کردی؟ پرسش به دلیل مصلحتی است که در آن کار نهفته است، بدین فرض که برای پرسش کننده مجهول باشد. ولی پرسش درباره کاری که- مصلحت آن آشکار و روشن است- از نظر عقلا بیهوده است.
خدای متعال از آنجا که حکیم مطلق است- همان گونه که خود، در جاهای گوناگون در سخن خود، خویشتن را توصیف کرده است-، مقامش و کمال و صفاتش بالاتر از آن است که از کار او پرسش شود. حکیم، آن موجودی است که کاری را بدون مصلحتی انجام ندهد. بر خلاف غیر حکیم که ممکن است کاری بیهوده یا درست انجام دهد و کار او دارای صلاح یا فساد باشد. چنین کسی در مقام و شأنی است که می‌توان از عملش پرسش نمود تا اگر عملش دارای مصلحت نباشد، او سرزنش یا عقاب شود.
«صدوق» در کتاب «التوحید» از امام باقر (ع) روایت می‌کند که از آن

---

(15) آل عمران، 40.
(16) مائده، 1.

حضرتش پرسیدند: «چرا نباید از آنچه- که خدا انجام می‌دهد- پرسش نمود؟» امام (ع) در پاسخ گفت: «زیرا خدا کاری را انجام نمی‌دهد، مگر آنچه عین حکمت و صواب است.» «17»
«زمخشری» می‌گوید: «جایی که منش شاهان ستمگر بر آن است که به دلیل رعایت و عزت آنان، از کردارشان پرسش نشود- با آنکه در معرض خطا و لغزشند- پروردگار جهانیان شایسته‌تر است که از کارهایش پرسشی نشود، با آگاهی به اینکه همه آنچه را انجام می‌دهد، دارای حکمت است.»

بسیار شگفت‌انگیز است که «شیخ محمّد علیان المرزوقی» می‌نویسد: «گفته «زمخشری»- که کار زشت و خطا از خدا جایز نیست «18»- عقیده «معتزله» است و اهل سنت (یعنی «اشاعره») بر آن باورند که خدای متعال، انجام دهنده خیر و شرّ است، همان گونه که در علم توحید، شرح آن آمده است.»
باید بگوییم: خدا دهانهایی را بشکند که به گفتاری این چنین سخن می‌گویند، تا ساحت قدس خداوند را آلوده کنند، حال آنکه ساحت مقدسش بسیار برتر و والاتر از آن است که ستمگران می‌گویند. در حقیقت، شما (اشعریانی که دارای شعور نیستید) به سخنی بس گران و نادرست زبان می‌گشایید: إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيماً. «19»- یا نسبت به خدا آنچه نمی‌دانید، می‌گویید: أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ. «20»- وای بر شما بدانچه خدا را توصیف می‌کنید.» وَ لَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ. «21»
167- آیه 35، سوره انبیاء: وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً- و ما شما را به بد و نیک دچار کرده تا شما را بیازماییم».
گویند: این آیه دلیل است بر اینکه هر خوب و بد و هر خیر و شرّی، کار و فعل خدای متعال است!

---

(17) تفسیر صافی، محسن فیض کاشانی، ج 2، ص 88.
(18) تفسیر کشاف، زمخشری، ج 3، ص 110، چاپ بیروت.
(19) اسراء، 40.
(20) بقره، 80.
(21) انبیاء، 18.

می‌گوییم: «خیر» در اینجا به معنی رفاه و آسایش و «شرّ» به معنی تنگی معیشت است که زندگی هیچ جامعه‌ای از این دو، تهی نیست. این، خود آزمایشی برای سنجش اندازه ثبات و پایداری هر کس در برابر بلاها و رنجها است، یا اینکه در پرستش خدا، مذبذب و بی‌ثباتند. همچون کسی که بر تیغه‌ای ناهموار ایستاده است و گاه به این سوی و گاه دیگر به آن سوی متمایل می‌گردد. اگر به آنان نیکی رسد، بدان نیکی آرام گیرند و اگر فتنه و بدی به ایشان روی آورد، از حقّ روی گردانند و به کفر باز گردند.
آیه مورد گفتگو، مانند آیه دیگری از قرآن است که می‌گوید: وَ بَلَوْناهُمْ بِالْحَسَناتِ وَ السَّيِّئاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ. «22»- و آنان را (بنی اسرائیل) به خوبیها و بدیها (نعمتها و بلاها) بیازمودیم، باشد که به حکم حق بازگردند».
این آیه، بدین معنی است که ما آنان را با رفاه و آسایش و زندگی پرنعمت می‌آزماییم و بار دیگر با سختی و تنگی رزق و روزی: وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَ أَبْكى. «23»-

خداست که می‌خنداند و می‌گریاند».
مفسران قرآن نیز آیه را به همین معنا تفسیر کرده و می‌گویند: «ما شما را به شرّ و خیر یعنی به بلاها و نعمتها می‌آزماییم و شما مجازید که بر حسب آنچه آشکارا بیان کردیم، ثبات و پایداری پیشه کنید، یا دستخوش سستی و بی‌ثباتی قرار گیرید».
168- آیه 72، سوره انبیاء: وَ کُلًّا جَعَلْنا صالِحِینَ.- و ما همه را (اسحاق، یعقوب و ...) صالح و شایسته قرار دادیم».
آیه بدین معنی است که آنان را برای پیمودن راه صلاح آماده و شایسته دیدیم، بنابراین، بر هدایتشان افزودیم و آنان را با توفیق و راهنمایی در طی به راه درست و صلاح زندگی، مشمول عنایت خود قرار دادیم.
169- آیه 90، سوره انبیاء: وَ وَهَبْنا لَهُ یَحْیی وَ أَصْلَحْنا لَهُ زَوْجَهُ.- یحیی را به او (زکریا) بخشیدیم و جفتش را که نازا بود) شایسته همسری او و قابل ولادت گردانیدیم».

---

(22) اعراف، 168.
(23) نجم، 43.

آیه نمایانگر آن نیست که کردار نیک آدمیان، فعل خدای متعال است، زیرا «اصلاح» در آیه، اساسا مربوط به عمل آن زن نیست، بلکه عبارت است از:
آماده سازی نیک پیکر و کالبد او که او از «عادت زنانه» محروم بود و این نقص جسمی او برطرف شده است. «24» به نقل طبرسی «25» او نازا بود و این نقصش برطرف گردیده است و اگر هم منظور، اصلاح شؤون او از جنبه گمراهی و فساد باشد، به دلیل توفیق به راه درست است و نه از روی اکراه و اجبار.
170- آیه 98، سوره انبیاء: إِنَّکُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ.- بی‌شک شما و آنچه جز خدا می‌پرستیدید، امروز هم آتش‌افروز دوزخید».
منظور از آنچه مورد پرستش آنهاست، بتهایی است که خود ساخته‌اند و قهرا پیامبران و فرشتگانی را دربرنمی‌گیرد که احیانا پرستش شده‌اند، زیرا کلمه «ما» موصوله است و مخصوص موجوداتی است که از خرد و اندیشه بی‌بهره‌اند. به فرض آنکه آیه موجودات دارای عقل را در برگیرد، آیه 101 همین سوره مخصوص آن است که نمایانگر این تخصیص است: إِنَّ الَّذِینَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنی أُولئِکَ عَنْها مُبْعَدُونَ.-
مؤمنان، آنان که توفیق و وعده نیکویی ما (در سرنوشت ازلی) بر آنها سبقت یافته، از آن دوزخ به دور خواهند بود».
171- آیه 14، سوره حجّ: إِنَّ اللَّهَ یَفْعَلُ ما یُرِیدُ.- خدا آنچه اراده کند، انجام

می‌دهد.»
172- آیه 16، سوره حجّ: وَ أَنَّ اللَّهَ یَهْدِی مَنْ یُرِیدُ- خدا هر کس را بخواهد، هدایت می‌کند».
173- آیه 18، سوره حجّ: إِنَّ اللَّهَ یَفْعَلُ ما یَشاءُ- خدا آنچه بخواهد، انجام می‌دهد».
مفاهیم این آیات یکی است که در شماره 166 پیرامون آن گفتگو شده است و چکیده آن، اینکه خدای متعال چیزی را اراده نکند، مگر بدانچه با حکمت و عدالت او موافق باشد و به توفیق و راهنمایی به راه درست هدایت نکند، مگر کسی را که به

---

(24) تفسیر قمی، ج 2، ص 75.
(25) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، طبری، ج 7، ص 61.

سوی او بازگشته و برای لقا و دیدار پروردگار خود در آخرت کوشش کند.
«اشاعره» بدین آیات استدلال می‌کنند که: خدای متعال انجام دهنده افعال آدمیان است.
«معتزله» در پاسخ آنان می‌گویند: خدای متعال (بر حسب این آیات) آنچه را آدمی اراده کند، انجام می‌دهد و این آیات، نشاندهنده آن نیست که آنچه را غیر از آن شخصی را اراده می‌کند، به جا می‌آورد! پاسخ: ما این است که بدون نیاز به هر گفتگویی، خدای متعال، انجام دهنده فعال خویش است، ولی پیرامون کارها و افعال دیگران، مطابق دستگاه آفرینش خود که در جهان هستی جریان دارد، انجام آنها را اجازه و اذن می‌دهد و به اراده حادث به دنبال اراده بندگان، آنها را پدید می‌آورد. که به این معنی تبعی، افعال بندگان نیز فعل خدای متعال به شمار می‌آید به همین دلیل است که نسبت دادن این افعال به انجام دهندگان آن، یعنی آدمیان و به خدا، هر دو درست است. همان گونه که پیرامون این نکته در صفحه 177 سخن گفته شده است.
174- آیه 34، سوره حجّ: وَ لِکُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَکاً.- برای هر امّتی، عبادتی قرار دادیم.»
مفهوم آیه این است که چگونگی عبادت و بندگی آنان را برایشان گفتیم. و این آیه نمایانگر آن نیست که خدای متعال، آفریننده عبادت است و این آیه مانند آیه 36 همین سوره است که می‌گوید: وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَکُمْ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ- و شتران فربه قربانی را برای شما از شعائر خدا قرار دادیم.» آیه 67 همین سوره، با همین تعبیر، به اضافه جمله دیگر است که سخن ما را تأیید می‌نماید و دست متجاوزان را برای تحریف سخن خدا کوتاه می‌کند: لِکُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنا مَنْسَکاً هُمْ ناسِکُوهُ.- و ما برای هر امّتی

پرستشگاهی مقرّرَ کردیم تا به خدا توجه کنند (و آنجا مخصوص وحدت و انس و الفت آن امّت شود.»
175- آیه 40، سوره حجّ: وَ لَوْ لا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ...- و اگر خدا رخصت جنگ ندهد و دفع شرّ برخی از مردم را به برخی دیگر نکند، ...»
آیه نمایانگر آن نیست که خدا چنین کاری را [دفع برخی مردم به وسیله برخی
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 416
دیگر] مستقیما و بدون بکارگیری نیروهای دیگر، با مجبور کردن آنان انجام می‌دهد، بلکه این کار (دفع برخی مردم به وسیله برخی دیگر) با آماده سازی مقدمات آن انجام می‌گیرد، اعم از تشریع و ترغیب و سرانجام، توفیق و راهنمایی آنان که پیروزی آنان را اراده کرده است و نیز خواری شکست خوردگان و محروم کردن آنان از عنایات و الطاف خود. این گونه خداوند به فضل خود، مؤمنان را بر کافران پیروز کند.
176- آیه 94، سوره مؤمنون: رَبِّ فَلا تَجْعَلْنِی فِی الْقَوْمِ الظَّالِمِینَ.- ای رسول ما (در دعا) بگو پروردگار مرا در میان قوم ستمکار وامگذار».
آیه درباره تضرع پیامبر (ص) به پیشگاه خدای متعال است که به الطاف ویژه خود بر او منّت نهد و برای همیشه او را از خطا و لغزش به صواب رهنمون گردد و این خواهش، خود نوعی توفیق است که البته اجباری در آن نیست.
177- آیه 18، سوره فرقان: وَ لکِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَ آباءَهُمْ حَتَّی نَسُوا الذِّکْرَ وَ کانُوا قَوْماً بُوراً.- [معبودان مشرکان گویند: پروردگارا ما جز تو کسی را سزاوار آنکه معبود خود اختیار کنیم، ندانستیم] ولی تو این کافران و پدرانشان را متمتّع به دنیا گردانیدی تا آنکه از فرط سرگرمی به دنیا یاد ترا فراموش کردند و مردمی تبهکار بودند».
178- آیه 31، سوره فرقان: وَ کَذلِکَ جَعَلْنا لِکُلِّ نَبِیٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِینَ وَ کَفی بِرَبِّکَ هادِیاً وَ نَصِیراً.- و بدینسان برای هر پیامبری دشمنی از گنهکاران امتش قرار دادیم (و تو ای رسول از دشمن میندیش که) تنها پروردگارت برای هدایت و یاری تو کفایت است».
آیه پیرامون تسلیت و دلجویی دادن به پیامبر (ص) است که او جز یکی از پیامبران دیگر نیست و همان گونه که وی دشمنانی دارد که با او به ستیز برمی‌خیزند و در راه دعوت او به سوی حق، مانع پدید می‌آورند، برای پیامبران پیشین نیز دشمنانی این چنین بوده است. این آیه، خبر دادن از واقعیت تلخی است که همه مصلحان با آن رویارو می‌شوند. از آن رو، نسبت دادن آن به خدای متعال جایز است که او بر دلهای آنان مهر زده و آنان را خوار کرده و چه بسا داراییها و امکانات به آنان داده است، تا بیشتر

به گناه آلوده شوند، سپس به سرکشی و حق ستیزی خود می‌افزایند و این همه کیفری متناسب با دشمنی همیشگی آنان با حق و سرکشی آنان است. اگر این همه افعال به گونه حقیقی فعل خدای متعال بود، نکوهش و سرزنش آنان دلیلی نداشت.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 417
179- آیه 32، سوره فرقان: كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا.- این چنین (یعنی به تدریج قرآن را بر تو فرو فرستادیم تا ما ترا بدان دل آرام کنیم و (بدین سبب) آیات خود را بر تو مرتب به ترتیبی روشن (و روشی نیکو) فرستادیم.»
آیه بدین معنی است که فرو فرستادن تدریجی قرآن، موجب تثبیت موقعیت و اطمینان قلب، توست، زیرا موجب پیوند همیشگی تو با جهان بالاست و همواره و در هر زمان موجب اتصال و پیوند تو با جهان غیب است و در نتیجه، عزم ترا در انجام رسالت او استوار و فعالیت ترا در دعوت به اصلاح بیشتر می‌کند. افزون بر آنکه فرو فرستادن تدریجی قرآن، آگاهی همیشگی نسبت به دلایل و حجتهای لازم برای رویارویی با ستیزه‌جویی و اعتراض مخالفان است. نیز مفهوم آیه نمایانگر توفیق بخشیدن و تأیید کردن خدای متعال نسبت به پیامبر (ص) خویش است و آن گونه که «اشعری» و پیروان وی گمان کرده‌اند، هیچ اشاره‌ای به اجبار در ایمان در آن نیست.
180- آیه 32، سوره فرقان: أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ. إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعامِ، بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا.- ای رسول ما آیا می‌پنداری بیشتر این کافران حرفی می‌شنوند یا تعقل می‌کنند؟ اینان در بی‌عقلی بس مانند چهار پایانند بلکه نادان و گمراه‌تر».
«اشعری» بدین آیه و مانند آن، بر نفی قدرت و ناتوانایی انسانها بر انتخاب راه و کفر و ایمان استدلال کرده است.
پاسخ: نفی قدرت، در صورتی است که چنین عذری داشته باشند، حال آنکه آیه در مقام انکار و سرزنش آشکار است و سرزنش و انکار، نسبت به کار خارج از قدرت صحیح نیست. همان گونه که مؤاخذه و عذاب هم نسبت به انجام آنچه امکان پذیر نیست، عبث و بیهوده است.
آنان با روگرداندن خود از یاد خدا و به دنبال پافشاری خود بر انجام گناه و خطا، دلهای خود را از درک و فهم حقّ بازداشته‌اند، تا آنجا که یاد خدا را فراموش کرده و دلهایشان تباه شده است: حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَ كانُوا قَوْماً بُوراً. و در زمره آنانند که خدا در خطاب به پیامبرش نسبت به آنان می‌گوید: «تو مردگان را نمی‌شنوانی و همچنین کران را آنگاه که روی برگردانند و پشت کنند». ما پیرامون آیه‌هایی مانند
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 418

این آیه پیشتر سخن گفته‌ایم.
181- آیه 74، سوره فرقان: وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقِینَ إِماماً.- بندگان خدا آنان هستند که هنگام دعا با خدای خود گویند: پروردگارا ما را پیشوای اهل تقوا قرار ده».
آیه درباره تضرع و زاری بندگان خدا به درگاه الهی است که لطف خاص خود را به ایشان ارزانی دارد آنان را در حرکت به سوی کمال مطلوب خود که حق است، توفیق دهد. همان گونه که در شماره 11 پیرامون آیه‌ای مانند این آیه سخن گفته شد.
182- آیه 21، سوره شعراء: فَوَهَبَ لِی رَبِّی حُکْماً.- موسی (ع) گفت خدای من، مرا علم و حکمت عطا فرمود».
مفهوم آیه از روی عنایت خاص خدا نسبت به بندگان مؤمن خویش است:
وَ الَّذِینَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدیً وَ آتاهُمْ تَقْواهُمْ. «26»- و آنان که (به گفتارت) هدایت یافتند (لطف) خدا بر هدایت و ایمانشان بیفزود». وَ أَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَی الطَّرِیقَةِ لَأَسْقَیْناهُمْ ماءً غَدَقاً.- اگر ستمکاران بر طریقه اسلام و ایمان پایدار بودند، البته به آنها آب علم فراوان و رزق بسیار نصیب می‌گردانیم».
183- آیه 64، سوره شعراء: وَ أَزْلَفْنا ثَمَّ الْآخَرِینَ.- و دیگران (یعنی فرعونیان) را (از پی بنی اسرائیل) به دریا آوردیم».
آیه بدین معنی است که فرعون و پیروان او را در آستانه غرق شدن و نابودی به خود واگذاشتیم، زیرا آنان در رویارویی با حق و ستیزه با رستگاری سخت پافشاری می‌کردند. از این روی، خدا آنان را به خاک مذلّت نشاند و به عذابشان شتاب کرد که آنان خود را به دست خود، به گرداب نابودی افکندند.
184- آیه 78، سوره شعراء: الَّذِی خَلَقَنِی فَهُوَ یَهْدِینِ.- (ابراهیم (ع) خطاب به کافران گفت می‌پرستم) همان پروردگاری که مرا آفرید، و به لطف خود به راه راستم هدایت می‌فرماید».
هدایت در اینجا هدایت تشریعی عام است.

---

(26) محمد، 17.

185- آیه 83، سوره شعراء: رَبِّ هَبْ لِی حُکْماً وَ أَلْحِقْنِی بِالصَّالِحِینَ.- آنگاه ابراهیم رو به درگاه خدا کرده و عرض نمود بارالها مرا (بر این مشرکان) فرمانروایی ده و مرا به بندگان صالح خود ملحق ساز».
در شماره 181 پیرامون آیه‌ای مانند این آیه گفتگو شد.
186- آیه 200- 201، سوره شعراء: کَذلِکَ سَلَکْناهُ فِی قُلُوبِ الْمُجْرِمِینَ لا یُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّی یَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِیمَ.- اما این قرآن را چنین در دل تبهکاران گذراندیم (و بر آنها این کتاب را اتمام حجت کردیم) که مشاهده عذاب

دردناک نکنند، به این قرآن ایمان نمی‌آورند».
آیه بدین معنی است که این قرآن، راه خود را به سوی دلهای مشرکان نیز گشود و آنان، آیات آن را شنیدند و حفظ کردند، ولی با آن به ستیزه برخاستند و به آن ایمان نیاوردند. به سخن دیگر با آنکه دلهای آنان دچار انحراف و کجروی بود و با علم به اینکه به قرآن ایمان نمی‌آورند، برای اتمام حجت و لطف نسبت به آنان، قرآن را- که بر همه موانع چیره می‌گردد و هیچ چیز مانع تابش نورهای آن نیست، در دلهایشان نفوذ دادیم تا پس از برانگیختن پیامبران حجتی بر خدا نداشته باشند: لِئَلَّا یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَی اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ. «27»
با توجه به آنچه گفته شد. ضمیر «ه» در «سلکناه» به قرآن باز می‌گردد. یعنی قرآن را در دلهای آنان راه دادیم. و کنایه در «کذلک» به وضع مشخص مجرمان اشاره دارد که سرسختی آنان در دشمنی و ستیزه‌جویی با حق است.
برخی بر این باورند که بازگشت ضمیر «ره» در «سلکناه» تکذیب است و بازگشت کنایه، به چگونگی ایمان نیاوردن به قرآن و با این وصف معنی آیه این است:
«ما تکذیب و ناباوری را در دلهای آنان راه دادیم و به همین دلیل است که آنان به قرآن ایمان نمی‌آورند و آن را تکذیب می‌کنند و بر این حالتند تا عذاب دردناک را ببینند».
«اشعری» بدین تأویل و معنی متمسک شده است تا کفر کافر را به خدای سبحان نسبت دهد و با استناد به همین معنی بر آن باور است که کافر توانایی هدایت

---

(27) نساء، 165.

به سوی اسلام را ندارد: وَ مَنْ یُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ. «28»- هر کس را خدا گمراه کند، برایش راهنمایی نیست».
ما پیشتر این گونه نظریات انحرافی را پاسخ گفته‌ایم و توضیح داده‌ایم که این گونه تعبیرها در آیات قرآن کریم از جنبه خذلان و خواری است که این افراد بر اثر پافشاری خود در رویارویی و ستیزه‌جویی با حق، شایسته و سزاوار آنند. «29»
187- آیه 12- 63، سوره حجر: کَذلِکَ نَسْلُکُهُ فِی قُلُوبِ الْمُجْرِمِینَ. لا یُؤْمِنُونَ بِهِ ...- این گونه ما قرآن را در دل زشتکاران داخل سازیم که کافران به آن ایمان نمی‌آورند».
این آیه نیز همانند آیه پیشین به دو نوع شایسته تفسیر است و پاسخ نوع دوم، همان است که پیرامون آیه پیشین گفته شد.

188- آیه 210- 212، سوره شعراء: وَ ما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّياطِينُ. وَ ما يَنْبَغِی لَهُمْ وَ ما يَسْتَطِيعُونَ. إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ.- اين قرآن را شيطانها نياوردند (بلكه جبرئيل امين، فرشته خدا نازل ساخته). و نه هرگز اين گونه سخنان از شياطين شايسته است و نه قدرت بر نزول آن دارند كه البته آنها از شنيدن وحى الهى معزولند».
«اشعرى» ضمير جمع «هم» در «لهم» و «انّهم» را به مجرمان بازگردانده و به آن استدلال كرده است كه آنان بر پذيرش حق توانايى ندارند. سخن تحريفى آشكار نسبت به سخن حق است، زيرا بازگشت ضمير جمع به شياطين است و شياطين هستند كه توانايى نزول قرآن را ندارند. نزول قرآن به زبان عربى فصيح وسيله فرشته جبرئيل بر قلب پيامبر است تا او از بيم دهندگان باشد: نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ. بِلِسانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ. «30»
گمان مردم عرب اين بود كه محمّد (ص) كاهنى بيش نيست و آنچه بر وى فرود مى‌آيد، از همان دست مطالبى است كه شيطانها بر كاهنان فرو مى‌فرستند. اين آيات (192- 212 سوره شعراء) بر نفى اين گمان فرود آمد كه مى‌گويد:

---

(28) زمر، 23.
(29) ر. ك: صص 210- 211 و 220- 221 و ...
(30) شعراء، 193- 195.

وَ إِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعالَمِينَ. نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ.- اين قرآن از سوى خدا نازل شده و به وسيله جبرئيل آن را نازل گردانيد». تا آنجا كه مى‌گويد: وَ ما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّياطِينُ- اين قرآن را شيطانها نياوردند». كه «ما» در اينجا نافيه است و آيه بدين معنى است كه شيطانها آن را فرود نياورده‌اند.
وَ ما يَنْبَغِی لَهُمْ وَ ما يَسْتَطِيعُونَ.- و اين كار در شأن آنها نيست و از انجام اين كار ملكوتى عاجزند.»
إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ.- آنان از شنيدن سخنان گروه فرشتگان جهان بالا به دورند و به وسيله شعله‌هاى فروزان آتش از هر سو طرد مى‌شوند.» لا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلى وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جانِبٍ. «31» و سرانجام در تأكيد نفى اين گمان مى‌گويد: هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّياطِينُ تَنَزَّلُ عَلى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ. «32»- (اى پيامبر! به كافران بگو) آيا مى‌خواهيد من شما را آگاه سازم كه شيطانها بر چه كسانى فرود مى‌آيند؟ شيطانها بر هر شخص بسيار دروغگوى بد كارى فرو مى‌آيند».
189- آيه 4، سوره نمل: إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمالَهُمْ.- آنان كه به سراى آخرت ايمان نمى‌آورند، (پس از اتمام حجّت) ما اعمالشان را

در نظرشان زینت دهیم».
در شماره 54 پیرامون آیه‌ای مانند این آیه توضیح داده‌ایم و گفته‌ایم که اینان خود کردارشان را برای خود می‌آرایند و شیطان است که کارهای آنان را بر ایشان زینت می‌دهد. خدا آنان را بدان سبب که در انکار حقّ پافشاری می‌کنند، و آخرت را به دست فراموشی می‌سپارند، خوار و ذلیل می‌کند: أَ فَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَناً فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَراتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِما يَصْنَعُونَ. «33»- آیا آن کس که کردار زشتش به چشم زیبا جلوه‌گر شده تا (از خودپسندی) هر کار زشت در نظرش زیبا آمده (مانند مرد متواضع و حقیقت بین است؟) خدا هر کس را خواهد گمراه سازد و هر کس را خواهد هدایت فرماید. پس تو (ای رسول گرامی) نفس خود را بر این مردم به اندوه و حسرت نینداز که خدا به هر چه اینان کنند، آگاهست».
190- آیه 24، سوره نمل: وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ أَعْمالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لا يَهْتَدُونَ.

_____

(31) صافات، 8.
(32) شعراء، 221- 222.
(33) فاطر، 8.

- شیطان، اعمال زشت آنان را در نظرشان آراسته و آنان را از راه خدا بازداشته است تا هرگز به حق هدایت نیابند».
مفهوم آیه، نشاندهنده اجبار نیست بدان گونه که پیمودن راه حق از حوزه قدرت و توانایی آنان خارج باشد، زیرا شیطان جز بر گمراهان مسلط نیست. «34» و جز وسوسه و دعوت به فساد، توانایی دیگری ندارد. إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ. إِنَّما سُلْطانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَ الَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ. «35»- شیطان بر آنان که ایمان آورده و بر پروردگارشان توکل می‌کنند، تسلطی ندارد. جز این نیست که سلطه او بر کسانی است که او را سرپرست و دوست خود گرفته‌اند و کسانی که به سبب او (و اطاعت او) مشرک شده‌اند».
وَ قالَ الشَّيْطانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَ وَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَ ما كانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ ما أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَ ما أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ. «36»- و چون حکم به پایان رسید (و اهل بهشت از اهل دوزخ جدا شدند) در آن حال، شیطان (برای نکوهش و تمسخر کافران) گوید: خدا به شما به حق و راستی وعده داد و من به خلاف حقیقت. و بر شما (برای وعده دوزخ خود) هیچ حجّت و

دلیل قاطعی نیاوردم (و تنها شما را به وعده‌های دروغی فریفتم) پس امروز شما ابلهان که سخن بی‌دلیل مرا پذیرفتید، مرا ملامت نکنید، بلکه نفس خود را ملامت کنید که امروز نه شما فریادرس من توانید بود و نه من فریادرس شما. من به شرکی که شما به اغوای من آوردید، معتقد نیستم. آری در این روز ستمکاران عالم را عذاب دردناک خواهد بود».
191- آیه 50، سوره نمل: وَ مَکَرُوا مَکْراً وَ مَکَرْنا مَکْراً وَ هُمْ لا یَشْعُرُونَ.- آن کافران مکر و حیله بکار بردند و ما آنها را از جایی که هیچ نفمیدند، به کیفر مکرشان رسانیدیم».
قوم صالح پیامبر (ص) توطئه کردند که بر او و خاندانش شبانه حمله برند و آنان را بکشند و به ولیّ خون او بگویند که ما شاهد هلاکت آنان نبودیم. «37» لیکن پیش از

---

(34) مفهوم آیه 42 سوره حجر.
(35) نحل، 99- 100.
(36) ابراهیم، 22.
(37) مضمون آیه 49 از سوره نمل.

انجام این توطئه، زلزله‌ای آنان را فرا گرفت و در خانه‌های خود از پای درآمدند:
فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِی دارِهِمْ جاثِمِینَ. «38»- آری نسبت به وی نیرنگی را اراده کردند، پس خدا آنان را پست و نابود ساخت.» فَأَرادُوا بِهِ کَیْداً فَجَعَلْناهُمُ الْأَسْفَلِینَ. «39» بنگر که سرانجام نیرنگ آنان چگونه بود؟ خدا آنان را با بستگانشان هلاک کرد. فَانْظُرْ کَیْفَ کانَ عاقِبَةُ مَکْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْناهُمْ وَ قَوْمَهُمْ أَجْمَعِینَ. «40»
بکارگیری کلمه «مکر» نسبت به خدا همان گونه که در آیه «و مکرنا مکرا» به کار رفته است.- به دلیل رعایت تناسب و هماهنگی در تعبیر و به گونه استعاره است و رعایت این موضوع را در آیه 116 سوره مائده نیز می‌بینیم: تَعْلَمُ ما فِی نَفْسِی وَ لا أَعْلَمُ ما فِی نَفْسِکَ. [عیسی (ع) خطاب به خدا می‌گوید:] آنچه در نهان من است تو می‌دانی و من آنچه در ذات توست نمی‌دانم».
192- آیه 80، سوره نمل إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ. همانا تو نتوانی که مردگان را سخنی بشنوانی و یا کران را که از گفتارت روی می‌گردانند، به حقیقت شنوا کنی».
همان گونه که در شماره 180 گفته شد، مضمون آیه کنایه از آن همه سختی و قساوتی است که دلهای آنان را فرا گرفته است. و به همین دلیل است که در دنباله آیه چنین آمده است: إذا وَلَّوْا مُدْبِرِینَ- آنگاه که روی

بگردانند و پشت کنند» و به سخن دیگر از حَق رویب گَرَدانند. روشن است که تعبیری این چنین از روی استعاره و تشبیه است که نمی‌خواهند سخن حق را بشنوند، گویی که آنان مرده یا کردند و در غیر این صورت، آنان معذور بودند و شایسته نکوهش و سرزنش نبودند.
193- آیه 81، سوره نمل: وَ ما أَنْتَ بِهادِی الْعُمْیِ عَنْ ضَلالَتِهِمْ، إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ یُؤْمِنُ بِآیاتِنا فَهُمْ مُسْلِمُونَ- تو هرگز نتوانی این کوران را از گمراهی هدایت کنی، تنها آنان که به آیات ما ایمان می‌آورند، تو آنها را می‌توانی سخن بشنوانی».
این آیه نیز همانند آیه پیشین است و بدین معنا است که کوردلی، مانع نفوذ

---

(38) اعراف، 78.
(39) صافات، 98.
(40) نمل، 51.

پند و اندرز در چنین قلبی است و دعوت پیامبر (ص) نسبت به کسی مؤثر است که دلش آمادگی پذیرش پند و اندرز را داشته باشد و به راهنمایی اندرز دهندگان گردن نهد.
این گونه تعبیرات برای تسلّی دادن به پیامبر (ص) و رفع مسئولیت او در برابر بی‌تأثیری اندرزهای اوست و برای آگاه ساختن از واقعیت تلخی است که منکران و سرکشان، خود با روی گرداندن از خدا، مقدمات و علل آن را فراهم آورده‌اند.

سؤالات
1. چگونه انجام کارهای آدمیان منوط به خواست خداست در این صورت مسئولیت آدمیان چگونه قابل توجیه است؟
2. برانگیختن و فرستادن شیاطین از جانب خدا به سوی کافران چه معنایی دارد؟
3. چرا افعال خدا نباید مورد پرسش قرار گیرد؟
4. آفرینش افعال آدمیان از سوی خدا چگونه است؟
5. به موجب آیه 200 و 201 سوره شعراء، خدا، قرآن یا تکذیب و ناباوری را در قلوب مجرمان راه داده است. در تفسیر اخیر، این عمل چگونه قابل توجیه است؟
6. مکر خدا چه مفهومی دارد؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 426

درس صد و بیست و هفتم آیات متشابه از سوره قصص تا سوره تین

درس صد و بیست و هفتم آیات متشابه از سوره قصص تا سوره تین
194- آیه 10 از سوره قصص: لَوْ لا أَنْ رَبَطْنا عَلی قَلْبِها (و اگر بر قلب مادر موسی صبر و شکیب نمی‌بخشیدیم ...)
این آیه مشتمل است بر تعبیری کنایی، مبنی بر توفیق خدای متعال و عنایت خاص او نسبت به بندگان مؤمن و متوکل بر او. همان گونه که درباره اصحاب کهف که از قدرت و هیبت پادشاه ستمگر خود نهراسیدند، می‌گوید:
إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْناهُمْ هُدیً وَ رَبَطْنا عَلی قُلُوبِهِمْ إِذْ قامُوا فَقالُوا: رَبُّنا رَبُّ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَا مِنْ دُونِهِ إِلهاً لَقَدْ قُلْنا إِذاً شَطَطاً. «1»
بی‌شک آنان جوانانی بودند که به پروردگارشان ایمان آوردند و بر هدایت آنان افزودیم. و بر دلهایشان (ایمان و پایداری) ربط دادیم، آنگاه که ایستادند و گفتند:
پروردگار ما پروردگار آسمانها و زمین است، هرگز جز او معبودی را نخوانیم که اگر بخوانیم سخنی به دور از حقیقت گفته باشیم.
در همین زمینه است داستان به دریا افکندن موسی به وسیله مادرش که در آن هنگام سخت، عنایت خدای متعال، شکیبایی و استقامتی به وی بخشید که با توکل به خدا، فرزند و جگر گوشه خود را به دریا سپرد.
بنابراین، «ربط بر قلوب» چیزی جز یک سخن مجازی از همان اطمینان و ایمان استوار به خدای بزرگ نیست.

---

(1) کهف، 13- 14.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 427
195- آیه 40 از سوره قصص: فَأَخَذْناهُ وَ جُنُودَهُ فَنَبَذْناهُمْ فِی الْيَمِّ. (پس او و سپاهیانش را گرفتیم مو آنان را در دریا افکندیم).
قطعا تعبیر ظاهری آیه مقصود نیست، بلکه کنایه‌ای از خواری و خذلان خدای متعال نسبت به آنان است که بر اثر کینه‌توزی در مقابله با حق و هدایت، آنان را به خود واگذاشت و به اختیار و انتخاب نادرست خود، به گرداب نابودی، گام گذاشتند.
196- آیه 41 سوره قصص: وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَی النَّارِ. (و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به سوی آتش هدایت می‌کنند).
آیه بدین معنی است که آنان را به سبب پافشاری در سرکشی و تمرد، با همان گمراهیشان رها کردیم و در زمره داعیان به دوزخ درآمدند. تفسیر

آیه بدین گونه، از جهت نسبت دادن این امر به خدای متعال است. همان گونه که پیرامون آیه 83 سوره مریم أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّیاطِینَ عَلَی الْکافِرِینَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا. (ما شیاطین را بر کافران برانگیختیم تا آنان را به لرزانند لرزندانی.) گفته شد که منظور رها کردن کافران و شیاطین به حال خودشان است و اگر ظاهر عبارت مراد باشد، آنان معذورند و توبیخ به سرزنش، متوجه آنان نخواهد بود.
197- آیه 56 سوره قصص: إِنَّکَ لا تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لکِنَّ اللَّهَ یَهْدِی مَنْ یَشاءُ. (بی‌شک تو هدایت نمی‌کنی آنکه را دوست داری و لیکن خدا هدایت می‌کند کسی را که بخواهد.)
آیه بدین معنی است که هدایت مؤثر و نافذ، کار پیامبر (ص) نیست، زیرا وظیفه او رساندن و بیان سخن حق است. او تنها بیم دهنده است و بر آنان سلطه ندارد، ولی خدای متعال با توفیق دادن و عنایت خاص خود- به هر کس از بندگانش که بخواهد- او را هدایت می‌کند، بندگانی که خود در راه او و دیدار او تلاش می‌کنند و ما در موارد گوناگون پیرامون آیاتی مانند این آیه، سخن گفته‌ایم. «2»

_____

(2) آیه 272 سوره بقره، ذیل شماره 16.

198- آیه 68 سوره قصص: وَ رَبُّکَ یَخْلُقُ ما یَشاءُ وَ یَخْتارُ. (و پروردگار تو هر چه را بخواهد می‌آفریند و برمی‌گزیند).
پیرامون نظایر این آیه به گونه‌ای گسترده گفتگو شده است. «3» که خدای متعال اختیار نکند مگر آنچه را که مشتمل بر صلاح و حکمت است.
199- آیه 3 سوره عنکبوت: وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ. (و همانا آنان را که پیش از ایشان بودند، بیازمودیم).
می‌گویند: آیه نمایانگر آن است که خدای متعال، کفر و نافرمانی را بر جوامع، تحمیل می‌کند.
پاسخ آن اینکه «فتنه» به معنی امتحان و آزمون به وسیله محنتها و مصیبتهاست و به همین جهت، سوره با این آیه آغاز می‌شود که الم أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ یُتْرَکُوا أَنْ یَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا یُفْتَنُونَ. (آیا مردم می‌پندارند، به اینکه بگویند ایمان آورده‌ایم، رها می‌شوند و مورد آزمایش قرار نمی‌گیرند؟) و برای دفع این توهم که این آزمون خاص این امت است، می‌گوید:
وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ و به دنبال آن حکمت این امتحان و آزمون را بیان می‌کند و می‌گوید: فَلَیَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِینَ صَدَقُوا وَ لَیَعْلَمَنَّ الْکاذِبِینَ. (تا بداند (معلوم کند) آنان را که راست می‌گویند و بداند (معلوم کند) دروغگویان را).

در واقع این آیات، اعلام می‌کند که این امت، بلایا و آزمونهایی در پی دارد و عملا نیز در مدت اقامت آنان در مکه و پس از مهاجرت به مدینه، این امر رخ داد، بنابر آنچه در آیه 126 سوره برائت آمده است: أَ وَ لا یَرَوْنَ أَنَّهُمْ یُفْتَنُونَ فِی کُلِّ عامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَیْنِ (آیا نمی‌بینند که در هر سال یک و یا دو بار مورد آزمایش قرار می‌گیرند؟) 200- آیه 69 سوره عنکبوت: وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا. (آنان که در (راه) ما کوشش کنند، آنان را به راههای خودمان هدایت کنیم.)
این نوع هدایت، هدایتی ناشی از عنایت و افزایش الطاف خدای متعال است که خاص بندگان ویژه و مخلص اوست. ولی هدایتی که برای راهنمایی و ارشاد به

---

(3) آیات 14 و 16 و 18 سوره حج، ذیل شماره 171- 173.

مظاهر حق و راه درست است، هدایتی عام است که دربرگیرنده همه مکلفان است که بارها در این باره سخن گفته‌ایم. «4»
201- آیه 59 سوره روم: کَذلِکَ یَطْبَعُ اللَّهُ عَلی قُلُوبِ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ. (بدینسان خدا بر دلهای آنان که درک نمی‌کنند، مهر می‌نهد).
همان گونه که در پیشتر گفته شد، مضمون آیه آگاه ساختن از واقعیت ناخوشایندی است که خود از راه سرکشی و سرپیچی از پذیرش حق، برای خود فراهم آورده‌اند و آیه از روی مجاز و استعاره وضع تیره و تاری که دلهای تو خالی آنان را در برگرفته است، این گونه تعبیر می‌کند و در آیه 7 سوره لقمان بدین تشبیه، تصریح شده و می‌گوید: وَ إِذا تُتْلی عَلَیْهِ آیاتُنا وَلَّی مُسْتَکْبِراً، کَأَنْ لَمْ یَسْمَعْها، کَأَنَّ فِی أُذُنَیْهِ وَقْراً. (و وقتی آیات ما بر او خوانده شود، تکبّرکنان روی بگرداند، گویی هرگز آن را نشنیده است گویی در دو گوش او سنگینی است.)
در بسیاری از آیات دیگر نیز این گونه تعبیرات به کار رفته و همه از روی مجاز در سخن است و در گفتار آینده پیرامون معنی «طبع» و «ختم» و «وقر» و مانند اینها- به خواست خدا- سخن خواهیم گفت. درباره نسبت دادن اینها به خدای متعال، پیشتر گفتگو کرده‌ایم.
202- آیه 13 سوره سجده: وَ لَوْ شِئْنا لَآتَیْنا کُلَّ نَفْسٍ هُداها. (اگر می‌خواستیم، به هر کس (وسیله) هدایتش را می‌دادیم.)
آیه بدین معنی است که اگر می‌خواستیم، هدایت تکوینی و اجبار به هدایت، همه را هدایت کنیم، هدایت می‌کردیم، ولی چنین هدایتی با هدف تکلیف و آزمون ناسازگار است که ذیل شماره 27 در این باره توضیح بیشتر داده شده است.
203- دنباله آیهِ 13 سوره سجده: وَ لکِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّی لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ

الْجِنَّةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ. (و لکن گفته از من واجب آمد که دوزخ را از جمیع جن و انس پر کنم.)

---

(4) ر. ک. مسأل هدایت و توفیق.

پیشتر در تأویل این آیه گفته شد که قول و گفته من بر آن است که هیچکس را بر تکلیف و اطاعت مجبور نکنم، بلکه همگان را در فرمانبرداری و سرپیچی از فرمان، آزاد و مختار بگذارم تا حکمت تکلیف که همان آزمون و امتحان است صورت تحقق به خود گیرد، زیرا آزمون و امتحان با اکراه و اجبار سازگار نیست. این امر بدانجا منتهی می‌شود که بسیاری از جنّیان و انسیان، به سبب انتخاب نادرست و کارهای زشت و ناشایست خود در زندگی به دوزخ کشیده می‌شوند.

دلیل این تأویل، آیه پیش از آیه مذکور است که می‌گوید:

وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ، رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً، إِنَّا مُوقِنُونَ.

اگر ببینی وقتی که گنهکاران، نزد پروردگارشان سران خود را به زیر افکنده (و گویند) پروردگارا! دیدیم و شنیدیم، پس ما را [به دنیا] برگردان، کاری شایسته کنیم، همانا ما صاحبان یقینیم.

نصّ آیه نمایانگر از پشیمانی آنان نسبت به گناه و افراط در سرپیچی در مقابل خداست و این خود نشان می‌دهد که اجباری بر کفر و اکراهی بر نافرمانی در کار نیست و خدای متعال هیچکس را نیافریده است که به جهنم کشد و آن کس به دوزخ می‌رود که بر اثر گناه و نافرمانی خود، خویشتن را بدان سزاوار کرده و خود را به دست خود به [گرداب] مهلکه افکنده است.

آیه پس از آیه مذکور نیز بر این امر، دلیل است که می‌گوید:

فَذُوقُوا بِما نَسِيتُمْ لِقاءَ يَوْمِكُمْ هذا إِنَّا نَسِيناكُمْ وَ ذُوقُوا عَذابَ الْخُلْدِ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ. «1»

پس [عذاب را] بچشید بدان سبب که دیدار امروزتان را فراموش کردید. ما (نیز) شما را فراموش کردیم و عذاب همیشگی را بچشید به سبب آنچه کرده‌اید.

صریح آیه نتایج کار را بر گردن خود آنان می‌گذارد که خود مسئول وضع ناگوار خود هستند.

---

(1) سجده، 14.

204- آیه 33 سوره احزاب: إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ

وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً. (ای اهل َبیت، َخدا می‌خواهد پلیدی و گناه را از شما بزداید و شما را پاک کند، پاک کردنی.)
مضمون آیه نشاندهنده فزونی لطف و عنایت و تکریم ویژه‌ای است که خدا به خاندان پیامبرش ارزانی داشته است، چه شایسته برخورداری از این فیض قدسی و بزرگند و بر خلاف باور اشعری، این امر با مسأله جبر در هدایت ارتباطی ندارد.
سخن پیرامون این آیه کریم، گفتگوی گسترده‌ای را ایجاب می‌کند که در این مختصر نمی‌گنجد.
205- آیه 36 سوره احزاب: وَ ما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ. (آنگاه که خدا کاری را حکم کند و پیامبرش، مرد مؤمن را نسزد و نه زن مؤمنی را که برای آنان در کارشان اختیاری باشد.)
«قضاء» در آیه به معنی حکم تشریعی است، اعم از ایجاب یا الزام تکلیفی و مانند اینها و قهرا وقتی خدا یا پیامبرش، تکلیفی و یا حکم موضوعی را بیان کنند، دیگران حق مخالفت با آن را ندارند.
206- آیه 43 سوره احزاب: لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ. [اوست خدایی هم او و هم فرشتگانش بر شما بندگان رحمت می‌فرستند] تا شما را از تاریکیها به سوی نور و روشنی بیرون آورد.
ذیل شماره 14، پیرامون آیه‌ای مانند این آیه، توضیح لازم داده شده است.
207- آیه 37 سوره احزاب: وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا. (و کار خدا انجام شده است.»
امر خدا در اینجا عبارت است از حکم قطعی او در تکوین امر و هیچ ارتباطی با مسأله هدایت تشریعی ندارد.
208- آیه 38 سوره احزاب: وَ كانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَقْدُوراً. (و این آیه در همان معنی آیه پیشین است.)
209- آیه 8 سوره فاطر: فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ. (در موارد متعدد،

پیرامون آیاتی مانند این آیه، سخن گفته‌ایم که مقصود از آن، خواری و خذلان کسانی است که شایسته آن هستند، و عنایت نسبت به آنان که سزاوار آن می‌باشند.
210- آیه 23 سوره فاطر: إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشاءُ وَ ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ، إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ. (بی‌شک خدا می‌شنوند هر کس را که بخواهد و تو شنواننده آنان که در گورها هستند، نیستی. تو نیستی جز بیم دهنده.)
مانند این آیه را نیز مورد گفتگو قرار داده و گفته‌ایم که این گونه آیات در زمینه نفی مسئولیت پیامبر (ص) در برابر نپذیرفتن دعوت اوست، زیرا تنها

وظیفه او تبلیغ است. ولی آنکه از یاد پروردگارش روی گردانده و دیدار آخرت را فراموش کرده و بر دیده خود پرده نابینایی کشیده، بعید است که گفته‌ای را درک کند که چنین کسی همانند مرداری در گور است: إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی لیکن خدای متعال می‌داند که کدام یک از افراد مردم شایستگی و صلاحیت دارند و آماده پذیرش فیض قدسی او هستند، تا حکمت خود را به آنان افاضه کند و درهای برکات خود را به روی آنان بگشاید.
211- آیه 9 سوره یس: إِنَّا جَعَلْنا فِی أَعْناقِهِمْ أَغْلالًا فَهِیَ إِلَی الْأَذْقانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ* وَ جَعَلْنا مِنْ بَیْنِ أَیْدِیهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا* فَأَغْشَیْناهُمْ فَهُمْ لا یُبْصِرُونَ. (ما هم (چون کافر شدند) به گردن آنها تا چانه‌شان، زنجیر (های عذاب) نهادیم، در حالی که (از جهل و عناد مانند شتر) سر بلند کرده و چشم بر بسته‌اند و (راه خیر را) از پیش و پس بر آنها بسته‌ایم و بر چشم (هوش) شان هم پرده افکندیم که هیچ (راه حق) نبینند.)
در این آیه کسانی که در برابر حق، سرسختانه ایستاده‌اند به انسان دست بسته‌ای تشبیه شده‌اند که با وجود موانع پیش روی خود، (از هر تصرفی محروم است و به انجام هر کاری ناتوان می‌باشد، در دنباله شماره 4 و 5 نیز مانند این آیه مورد گفتگو قرار گرفته است.
212- آیه 19 سوره زمر: أَ فَمَنْ حَقَّ عَلَیْهِ کَلِمَةُ الْعَذابِ* أَ فَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِی النَّارِ. (آیا کسی که کلمه عذاب بر وی واجب آمد، آیا تو نجات می‌دهی آنکه را در آتش است؟.)
نسبت به چنین کسی، بر اثر خودداری از قبول حق و پافشاری بر گناه، عذاب

محقق است. خطاها و گناهانش وی را فرا گرفته و او را به سوی دوزخ می‌کشند که جایگاه گنهکاران و ستمگران است. آن کس که در چنین موقعیتی است، موقعیت وی مانع تأثیر دعوت در اندیشه اوست و هیچگاه پند و اندرز نپذیرد. مضمون آیه از روی تشبیه موقعیت دنیایی چنین کس به وضع نهایی و پس از مرگ اوست و نیز ناامید کردن پیامبر (ص) از ایمان آوردن این گونه افراد تا جان شریف او در حسرت خوردن برای آنان آزرده نشود.
213- آیه 22 سوره زمر: أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلی نُورٍ مِنْ رَبِّهِ. (آیا آن کس که خدا برای اسلام سعه صدرش داده و از سوی پروردگارش برخوردار از نوری است ...).
آیه از عنایت ربانی توفیق خاص الهی حکایت می‌کند که به کسانی ارزانی می‌دارد که در راه او جهاد کنند و برای لقای وجه اللّه کوشش نمایند.
214- آیه 37 سوره زمر: وَ مَنْ یُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ* وَ مَنْ یَهْدِ اللَّهُ

فَما لَهُ مِنْ مُضِلٍّ. (کسی را که خدا گمَراه کند، او را راهنماَیی نخواهد بود و آن کس را که خدا هدایت نماید، گمراه کننده‌ای نیست).
جمله اول آیه نمایانگر خواری و محرومیت است و جمله دوم از راهنمایی به راه راست بر حسب شایستگی و صلاحیتی که هر کس برای خود فراهم آورده است سخن می‌گوید.
215- آیه 37 سوره مؤمن: وَ کَذلِکَ زُیِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَ صُدَّ عَنِ السَّبِیلِ. ([فرعون به وزیرش گفت: ای هامان برایم کاخی بلند پایه (آسمان خراش) بنیاد کن ... تا به راه آسمانها آگاهی یابم و بر خدای موسی آگاه شوم ...] و این چنین در نظر فرعون، عمل زشتش زیبا می‌نمود و راه حق بر او مسدود می‌شد.)
خود فرعون است که کارهای ناشایست خود را برای خویشتن می‌آراید و خطاهای اوست که او را از دستیابی به حقیقت باز می‌دارد که پیرامون مانند این آیه در دنباله شماره 189- 190 گفتگو شده است.
216- آیه 5 سوره فصلت: وَ قالُوا قُلُوبُنا فِی أَکِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَیْهِ وَ فِی آذانِنا وَقْرٌ وَ مِنْ بَیْنِنا وَ بَیْنِکَ حِجابٌ. (مشرکان گفتند: دلهای ما در پوششهاست از (فهم) آنچه ما

را بدان می‌خوانی و در گوشهای ما سنگینی است و میان ما و تو پرده‌ای است.)
مضمون آیه از باب تشبیه و تمثیل است و برای آگاه سازی از واقعیت تیره و تاری است که خود به وسیله انجام گناه و خطا برای خود فراهم آورده‌اند. همین گناهان است که آنان را چون سنگی سخت در نهایت سنگدلی درآورده است. بدین تشبیه، در آیه‌ای دیگر تصریح شده است که می‌گوید: وَ إِذا تُتْلی عَلَیْهِ آیاتُنا وَلَّی مُسْتَکْبِراً کَأَنْ لَمْ یَسْمَعْها. «5» (و اگر آیات ما بر او خوانده شود، تکبّرکنان روی بگرداند، گویی آن را نمی‌شنود.)
پیشتر پیرامون آیاتی مانند این آیه سخن گفته شده و همین آیه درس پیش در ذیل شماره 190 نیز مورد گفتگو واقع شده است.
217- آیه 25 سوره فصلت: وَ قَیَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ. فَزَیَّنُوا لَهُمْ ما بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ حَقَّ عَلَیْهِمُ الْقَوْلُ. (ما رفیقانی (از شیاطین برای دشمنان خدا) گماشتیم تا آنچه پیش روی آنهاست [از لذتهای دنیا] در نظرشان جلوه دهند و آنچه از عقب دارند (از نعمتهای آخرت) غافلشان کنند و وعده عذاب الهی بر آنها لازم گردد.)
آیه بدین معنی است که ما آنان را با شیاطین جن به خود واگذاشتیم که خود خواری نعمت است که به وسیله گناه و ستیز و پیکار با حق، خویشتن را سزاوار آن کرده‌اند.
در دنباله شماره 162 و 190 پیرامون آیه 83 سوره مریم و آیه 24 سوره

نمل که نظیر این آیه هستند گفتگو شده است.
218- آیه 44 سوره فصلت: وَ الَّذِینَ لا یُؤْمِنُونَ فِی آذانِهِمْ وَقْرٌ وَ هُوَ عَلَیْهِمْ عَمًی.
(آنان که ایمان نمی‌آورند، در گوشهایشان (از شنیدن کلام حق) سنگینی است و آن قرآن بر آنان موجب کوری (جهل و ضلالت) است.) در دنباله شماره 216 درباره آیه‌ای مانند این آیه سخن گفته‌ایم.
219- آیه 8 سوره شوری: وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً واحِدَةً. (اگر خدا

---

(5) لقمان، 7.

می‌خواست، آنان را امتی واحد قرار می‌داد.)
منظور این است که اگر خدا می‌خواست مردم را مجبور کند که امتی یگانه باشند، چنین می‌کرد، به عبارت دیگر، مشیت در اینجا. مشیت اجبار است که خدای متعال، در این زندگی دنیوی که عالم تکلیف و آزمون است، این چنین اراده نکرده است، زیرا با حکمت اختیار و اراده منافات دارد.
220- آیه 15 سوره شوری: لا حُجَّةَ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمُ. (پس از تبلیغ رسالت) دیگر هیچ حجت و گفتگویی بین ما و شما باقی نیست.)
گویند: آیه بر آن دلیل است که بر کافران حجتی نیست و آنان بر انجام عصیان و کفر معذورند! گوییم: این نظر، به دلیل ضرورت دین، نادرست و باطل است، زیرا بر همه کافران و گنهکاران حجت تمام شده است: قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ. «6» (بگو ای پیغمبر، برای خدا حجة بالغه است.)
ولی در آیه «حجت» به صورت منفی به کار رفته است و «مجاهد»، آن را به «خصومت» تفسیر کرده است. بدین معنی که بین ما و شما خصومتی نیست. زیرا خصومت لازمه عدم حجت است و چیزی را به لازمه آن تفسیر کرده است، ولی مقصود این است که بین ما و شما اتمام حجت شده است، زیرا بین ما و شما حق آشکار شده و چیزی باقی نمانده است که شما ندانید تا بدان بر شما احتجاج و استدلال کنیم غیر از کینه‌توزی و دشمنی شما که زمینه‌ای برای استدلال بر جای نمی‌گذارد. بنابراین، ما شما را به خود وامی‌گذاریم تا در روز رستاخیز یکدیگر را ببینیم، و خدا بین ما و شما داوری خواهد کرد. همه آیه و دنباله آن در آیه بعد، بر این معنی دلیل است که می‌گوید:
وَ قُلْ آمَنْتُ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ کِتابٍ، وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَیْنَکُمُ اللَّهُ رَبُّنا وَ رَبُّکُمْ لَنا أَعْمالُنا وَ لَکُمْ أَعْمالُکُمْ لا حُجَّةَ بَیْنَنا وَ بَیْنَکُمُ اللَّهُ یَجْمَعُ بَیْنَنا وَ إِلَیْهِ الْمَصِیرُ* وَ الَّذِینَ یُحَاجُّونَ فِی اللَّهِ مِنْ بَعْدِ ما اسْتُجِیبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ داحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ عَلَیْهِمْ غَضَبٌ

---

(6) انعام، 149.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 436
وَ لَهُمْ عَذابٌ شَدِیدٌ. «7»
ای پیامبر بگو که من به کتابی که خدا فرستاد (قرآن) ایمان آورده‌ام و مأمورم که میان شما به عدالت حکم کنم. خدای یگانه پروردگار همه ما و شماست و پاداش عمل ما بر ما و عمل شما بر شماست (و پس از تبلیغ رسالت) دیگر هیچ حجت و گفتگویی بین ما و شما باقی نیست. خدا (روز جزا برای حکم حق) میان ما جمع می‌کند و همه بسوی او باز می‌گردیم. و آنان که در دین خدا، جدل برانگیزند پس از آنکه خلق دعوت او را پذیرفتند، حجت آنان نزد خدا باطل است و بر آنها قهر و غضب سخت خواهد بود.
221- آیه 44 سوره شوری: وَ مَنْ یُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ وَلِیٍّ مِنْ بَعْدِهِ. «و کسی را که خدا گمراه کند، پس از خدا، آن کس را سرپرستی نباشد.)
آیه بدین معنی است: آن کسی را که خدا بر اثر دشمنی او با حق، خوار و ذلیل می‌کند، دوست و فریادرس دیگری برای وی نماند.
222- آیه 52 سوره شوری: وَ لکِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدِی بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا وَ إِنَّکَ لَتَهْدِی إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ. (و لیکن آن را (کتاب و شرع را) نوری قرار دادیم تا بدان هر کس از بندگان خود را بخواهیم، هدایت کنیم و بی‌شک تو به راهی راست راهبری می‌کنی).
در این آیه، هدایت از سوی خدا عبارت است از: توفیق و فزونی الطاف ویژه او که به بندگان مؤمن او اختصاص دارد. بندگانی که در راه دیدار پروردگارشان کوشش می‌کنند. ولی هدایتی که به عهده پیامبر است، ارشاد و راهنمایی است که در برگیرنده همه افراد جامعه است و گفتگوی کافی در این باره در مسأله هدایت و توفیق آمده است.
223- آیه 20 سوره زخرف: وَ قالُوا لَوْ شاءَ الرَّحْمنُ ما عَبَدْناهُمْ. (مشرکان گویند:
اگر خدای مهربان می‌خواست، ما فرشتگان و بتان را نمی‌پرستیدیم).
اشاعره، هم صدا با مشرکان بر آن هستند که این آیه بر جبر در تکلیف دلالت دارد، ولی خدای متعال در پاسخ آنان می‌گوید:

---

(7) شوری، 15- 16.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 437
ما لَهُمْ بِذلِکَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا یَخْرُصُونَ. «8» (آنان را بدین گفته علم و یقین نیست، جز این نیستند که به ظن و گمان سخن می‌گویند.)
این آیه به دنبال شماره 35 نیز مورد گفتگو و بررسی قرار گرفته است.
224- آیه 36 سوره زخرف: وَ مَنْ یَعْشُ عَنْ ذِکْرِ الرَّحْمنِ نُقَیِّضْ لَهُ شَیْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِینٌ (هر کس از یاد خدا رخ بتابد شیطان را برانگیزیم تا یار و

همنشین وَی باشد).
در ادامه شماره 162 پیرامون آیه‌ای مانند این آیه سخن گفته‌ایم.
225- آیه 40 سوره زخرف: أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِی الْعُمْیَ. (ای رسول ما آیا تو این کران را سخنی توانی آموخت یا این کوران (باطن) را هدایت توانی کرد؟) پیرامون این آیه نیز در موارد گوناگون از جمله در دنباله شماره 197 سخن گفته شده است.
226- آیه 23 سوره جاثیه: أَ فَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلی عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلی سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلی بَصَرِهِ غِشاوَةً فَمَنْ یَهْدِیهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ ... (ای رسول ما آیا می‌نگری آن را که هوای نفسش را خدای خود قرار داده و خدا او را دانسته (و پس از اتمام حجت) گمراه ساخته و مهر بر گوش و دل او نهاده و بر چشم وی پرده ظلمت کشیده است. پس او را بعد از خدا دیگر چه کسی هدایتش خواهد کرد؟.)
پیرامون اضلال و ختم و طبع و مانند اینها در موارد گوناگون گفتگو و بررسی شده است.
227- آیه 29 سوره احقاف: وَ إِذْ صَرَفْنا إِلَیْکَ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ یَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ ...
(و آنگاه که تنی چند از جنیان را به سوی تو فرستادیم که قرآن را بشنوند ...)
آیه دلالت ندارد که خدا آنان را برای شنیدن آیات فرستاده است، بلکه از روی لطف، آنان را به فراهم آوردن مقدمات این کار یاری فرموده تا به اختیار خود به محضر پیامبر بیایند و قرآن را بشنوند.
228- آیه 24 سوره محمد: أُولئِکَ الَّذِینَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعْمی أَبْصارَهُمْ.

---

(8) زخرف، 20.

(منافقان کسانی هستند که خدا آنان را لعن کرده و گوش و چشمشان را کر و کور گردانید.)
آیه نمایانگر خواری و ذلتی است که آنان خود، موجبات آن را فراهم آورده‌اند، بنابراین در دنباله آیه در مقام سرزنش و توبیخ آنان می‌گوید: أَ فَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلی قُلُوبٍ أَقْفالُها. (آیا منافقان در قرآن تدبّر و اندیشه نمی‌کنند یا بر دلهایشان، قفلها (ای جهل و نفاق) زده‌اند؟.)
229- آیه 29 سوره محمد: أَمْ حَسِبَ الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ یُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغانَهُمْ. آیا آنان که در دل، مرض (نفاق پنهان) دارند، پندارند که خدا کینه درونی آنها را بر اهل ایمان آشکار نمی‌سازد؟.)
آیه درباره منافقان است که با پیامبر دشمن بودند و بر ضد وی توطئه

می‌کردند، ولی خدای متعال آنان را رسوا کرد و نفاق و دورویی آنان را که پنهان می‌نمودند، آشکار نمود.
230- آیه 20 سوره فتح: كَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ. (خداوند دست شرّ مردم (کافر) را از سر شما کوتاه کرد.)
231- آیه 24 سوره فتح: وَ هُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ. (او خدایی است که دست شرّ کفار (مکّه) را از سر شما و دست شما را هم به زمین مکه پس از پیروزیتان از سر آنها کوتاه کرد.)
آیه بدین معنی است که خدا علل و اسباب چنین خود داری را فراهم می‌آورد.
مسلمانان را از طریق منع و نهی از کارزار با کافران باز می‌دارد و کافران را با افکندن ترس در دلهایشان از جنگ با مسلمانان باز می‌دارد.
232- آیه 7 سوره حجرات: وَ لكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيانَ. (ولیکن خدا ایمان را محبوب شما قرار داد و آن را در دل‌های شما بیاراست و کفر و فسق و نافرمانی را در نظر شما زشت و منفور کرد.)
خداوند، ایمان را به وسیله بیان دلایل بر خوبی و درستی آن، محبوب قرار می‌دهد، همان گونه که ثواب و خشنودی خود را در پاداش پذیرش ایمان قرار داده است
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 439
و از سر لطف و عنایت خود، آن را زینت می‌دهد. کفر را نیز با بیان دلیل زشتی آن و نهی از آن و وعده عذاب، زشت و ناخوشایند جلوه می‌دهد.
این امر نسبت به همه مردم عمومیت دارد. خلاصه اینکه کسانی که این دعوت را می‌پذیرند، افرادی هستند که در حفظ ایمان خود تلاش می‌کنند و به ندای فطرت گوش فرا می‌دهند و منحرفان در بیابان گمراهی سرگردان باقی می‌مانند:
بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَداكُمْ لِلْإِيمانِ. «9» (بلکه خدا بر شما منت می‌نهد که شما را به سوی ایمان هدایت می‌کند).
233- آیه 21 سوره طور: وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ، أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ. (و آنان که ایمان آوردند و فرزندانشان در ایمان، آنان را پیروی کردند، فرزندانشان را به آنان ملحق کنیم.)
می‌گویند: این آیه دلالت دارد بر اینکه فرزند به دنبال ایمان پدر، مؤمن می‌شود و این خود نشان دهنده اختیاری نبودن ایمان است.
پاسخ: آیه در مقام برشمردن نعمتهایی است که خدا در سرای دیگر، به مؤمنان ارزانی می‌دارد و از آن جمله اینکه فرزندان آنان را در بهشت در جوار آنان جای می‌دهد، تا مایه روشن چشم آنان باشد، مشروط بر آنکه این فرزندان در پذیرش ایمان از پدران پیروی کرده باشند به سخن دیگر،

همان گونه که پدرانشان مؤمن بودند، آنان نیز مؤمن باشند. این امر بر اجبار و یا غیر اختیاری بودن ایمان دلالت ندارد. البته روش پدران و تلاش آنان در تربیت درست فرزندان، از عواملی است که موجب ایمان آوردن فرزندان است و در این شکی نیست، بنابراین ثواب و پاداش ایمان آوردن فرزندان، نصیب پدران می‌گردد که علت ایمان آوردن فرزندان به شمار می‌آیند و به همین جهت، عنوان پیروی فرزندان از پدران و پاداش پدران از جهت ایمان فرزندانشان، عاقلانه و منطقی است. ولی این اجر و پاداش به حساب فرزندان نیست و از اجر آنان کم نگردد. همان گونه که اجر آنان که دعوت خدا و پیامبر (ص) را پذیرفته‌اند کم نشود.

---

(9) حجرات، 17.

با آنکه پیامبر (ص) علت برای ایمان مؤمنان به شمار می‌آید و به همین علت هم پیامبر (ص) از اجر و ثواب، برخوردار است. در تأیید این نکته و دفع توهم آنان که جز این تصور کنند، در دنباله آیه می‌گوید: وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَیْءٍ. (چیزی از پاداش عمل آنان نکاهیم) و در تأکید آن می‌گوید: کُلُّ امْرِئٍ بِما کَسَبَ رَهِینٌ. (هر کس در گرو عملی است که اندوخته است.) بنابراین از اجر و ثواب ایمان فرزندان و کارهای شایسته آنان، هیچ کم نگردد، چه هر کس در گرو کار خویش- چه خوب و چه بد- است.

234- آیه 43 سوره نجم: وَ أَنَّهُ هُوَ أَضْحَکَ وَ أَبْکی. (بی‌گمان خدا کسی است که می‌خنداند و می‌گریاند.) منظور خداوند موجبات سرور و اندوه را فراهم می‌سازد، مانند:

رفاه و آسایش و سختی در زندگی که پیشتر نیز گفته شد.

235- آیه 9 سوره حدید: لِیُخْرِجَکُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ. [اوست خدایی که بر بنده خود (محمد (ص)) آیات قرآن را نازل کرد] تا شما را از تاریکیها به سوی نور بیرون آورد.)

مفهوم آیه این است: تا به هدایت تشریعی شما را (از تاریکیها به سوی نور و روشنی رهنمون باشد.

236- آیه 27 سوره حدید: وَ جَعَلْنا فِی قُلُوبِ الَّذِینَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَ رَحْمَةً. (در بدل پیروان (حقیقی) او (عیسی (ع)) رأفت و مهربانی نهادیم.)

خداوند به توفیق و فزونی عنایت و الطافش، رأفت و رحمت را در دلهای آنان قرار داده است.

237- آیه 29 سوره حدید: لِئَلَّا یَعْلَمَ أَهْلُ الْکِتابِ أَلَّا یَقْدِرُونَ عَلی شَیْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ. تا اهل کتاب بدانند که آنها به هیچ چیز از رحمت و فضل خدا دسترسی ندارند [و هر فضل و نعمتی به دست خداست]) پاسخ- آیه به سه

گونه تفسیر شده است:
اول- «لا» در «لئلّا» زاید و بازگشت ضمیر جمع در «لان لا یقدرون» به اهل کتاب است و با این بیان، آیه بدین معنی است که اهل کتاب بدانند، بر جلوگیری از رحمت خدای متعال قادر نیستند و آن فضل به دست خداست که به هر

کس خواهد ارزانی دارد: وَ أَنَّ الْفَضْلَ بِیَدِ اللَّهِ یُؤْتِیهِ مَنْ یَشاءُ و فضل- به آنکه شایسته آن است و اسباب و امکانات آن را فراهم آورده است- داده می‌شود. این سخن، پاسخی قطعی به اهل کتاب است که تنها خود را مخصوص و مشمول فضل خدا می‌دانستند و می‌گفتند: یهودی یا نصرانی باشید تا هدایت شوید: قالُوا کُونُوا هُوداً أَوْ نَصاری تَهْتَدُوا. «10» حال آنکه فضل، در حیطه قدرت خداست و به هر یک از بندگان خود بخواهد ارزانی می‌دارد و منحصر به گروه و مخصوص به طایفه‌ای نیست. فضل خدا نه محدود است و نه کم:
وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیمِ. «11»
دوم- بازگشت ضمیر جمع در «ان لا یقدرون» به مؤمنان است و بر این پایه، معنی آیه این است که ما رحمت خود را به مؤمنان و عده داده‌ایم تا اهل کتاب بر این باور نباشند که مؤمنان بر کسب فضل خدا قادر نیستند. در این تفسیر، «لا» زاید نیست و مفاد آیه اثبات توانایی مؤمنان است بر تحصیل فضل و رحمت خدای متعال، به وسیله انجام کارها و عواملی که موجب آن است.
سوم- آیه در مقام نفی یأس و ناامیدی آن گروه از اهل کتاب و امیدوار کردن آنان است که تا آن روز ایمان نیاورده بودند و بعید نبود که این یأس و ناامیدی به نحو کامل در روح آنان نفوذ کند و تثبیت شود، به گمان این که از رحمت خدای متعال به دورند، چه خدا بر آنان غضب کرده و مورد لعنشان قرار داده و آنان را خوک و میمون و بنده طاغوت برشمرده است.
بنابراین، آیه در مقام تسلّی دادن آنان و امید آفرینی در روح آنان، نسبت به فضل خدای متعال است که بدانند آنان که می‌خواهند مشمول خشنودی گسترده خدای متعال باشند، راه در برابر آنان گشوده است، زیرا وسائل و عوامل دستیابی به آن، با ورود در حوزه اسلام و تسلیم در برابر تکالیف با ارزش آن فراهم است.
آیات مقدم بر آیه مورد گفتگو، شاهد درستی این معنی است، چه مؤمنان را تشویق می‌کند که: به سوی آمرزش پروردگارشان و بهشتی بشتابند که پهنه آسمانها و

---

(10) بقره، 135.

(11) حدید، 30.

زمین است و برای مؤمنان به خدا و پیامبرانش آماده شده است. «12» سپس وضع امتهای پیشین را شرح می‌دهد که برخی از آنان هدایت را پذیرفتند و بسیاری هم فاسق بودند. «13» آنگاه به برانگیختن عیسی (ع) پس از پیامبران پیشین اشاره می‌کند و می‌گوید:
«خداوند در دلهای پیروان او رأفت و رحمت و رهبانیت قرار داد، ولی حق آن را رعایت نکردند و ما پاداش کسانی از آنان را که ایمان آوردند، دادیم و بسیاری از آنان هم به فسق و گناه روی آوردند. «14» پس از شرح احوال امتهای پیشین، به آنان که ایمان آورده‌اند، خطاب می‌کند که از خدا بپرهیزند و به پیامبرش ایمان آورند و آنان را دو بهره از رحمت خود وعده می‌دهد و نوری که بدان در تیره راههای زندگی، راه درست را بیابند. «15»
مفسران برآنند که مخاطبان خطاب اخیر یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ آمِنُوا بِرَسُولِهِ یُؤْتِکُمْ کِفْلَیْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ یَجْعَلْ لَکُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ. (ای کسانی که به حق گرویدید، اینک خدا ترس و متقی شود و به رسولش مصطفی (ص) نیز ایمان آورید تا خدا از رحمتش دو بهره نصیب شما گرداند و به شما نوری از پرتو ایمان به خدا عطا کند که بدان نور راه پیمایید.) مؤمنان از اهل کتابند که به پیامبران پیشین ایمان راستین داشتند که ای کسانی که به پیامبران پیشین ایمان آورده‌اید به پیامبر حاضر یعنی محمد (ص) ایمان آورید تا دو بهره از رحمت خدا عاید شما گردد، رحمتی به پاداش ایمان پیشین و رحمتی به پاداش ایمان کنونی شما.
این رحمت مضاعف، ناشی از عنایت خدای متعال، نسبت به این گروه از مؤمنان اهل کتاب است، از آنکه درهای رحمت خدای متعال به روی آنان- که می‌خواهند مشمول رضوان خدا و برخوردار از فضل و لطف او باشند- باز است، با چشمپوشی از جنسیت افرادی که در راه لقای خدای متعال گام برمی‌دارند و تلاش

---

(12) حدید، 21.
(13) حدید، 26.
(14) حدید، 27.
(15) حدید، 28.

می‌کنند.
بنابراین، چنین لطف و عنایت خاصی، از آن است که اهل کتاب بر آن نباشند لِئلا یعلم اهل الکتاب) اهل کتابی که در ایمان آوردن به پیامبر

اسلام تأخیر کرده‌اند که بر کسب چیزی از فضل خدا قادر نیستند (ان لا یقدرون علی شیء من فضل اللّه) و این توهّم آنان، موجب ناامیدی از رحمت خدا نگردد و بر این باور نباشند.
که لعن خدای متعال تا ابد دامنگیر آنان است و امکان توبه و بازگشت به فضل و رحمت خدای متعال برای آنان وجود ندارد. نه، هرگز چنین نیست و پذیرش اسلام از سوی دیگر پیروان مسیح، دلیل است بر اینکه چنین امکانی هر وقت که بخواهند و توفیق رفیق راهشان گردد، برای آنان نیز وجود دارد و «فضل» به دست خداست و آن را به هر کس از بندگان مؤمنش، از هر نسل و طایفه‌ای، در هر زمان و مکان که بخواهد ارزانی می‌دارد: وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیمِ و فضل او به گروه و نسلی خاص، اختصاص ندارد و این خود تشویق و ترغیبی زیبا است، برای آن که بخواهد راهی به سوی پروردگارش برگزیند: فَمَنْ شاءَ اتَّخَذَ إِلی رَبِّهِ سَبِیلًا «16» و عاملی نیکو در زدودن ناامیدی از رحمت گسترده خدای متعال است.
ما نیز همین معنی اخیر را می‌پذیریم که آن را درست‌تر می‌دانیم و باسیاق آیه، سازگارتر.
238- آیه 22 سوره مجادله: أُولئِکَ کَتَبَ فِی قُلُوبِهِمُ الْإِیمانَ وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ. (این مردم (مؤمنان بر ایمان به خدا) پایدارند که خدا بر دلهاشان نور ایمان نگاشته و به روح قدس الهی آنها را مؤیّد گردانیده است) خدای متعال می‌داند که آنان، به راستی ایمان می‌آورند، بنابراین، آنان را به روح خود تأیید کرده و عنایتش را نسبت به آنان افزوده است.
239- آیه 2 سوره حشر: هُوَ الَّذِی أَخْرَجَ الَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْکِتابِ مِنْ دِیارِهِمْ. (اوست خدایی که کافران اهل کتاب را (یهود بنی نضیر) همگی را از دیارشان بیرون کرد). «16»

---

(16) انسان، 29.

آیه بدین معنی است که خدای متعال، علل و اسباب خروج آنان را از طریق تأیید و یاری مسلمانان و ترس افکندن در دلهای اهل کتاب (یهود بنی نضیر) فراهم آورد، تا آنکه از سرزمین مدینه به اطراف منطقه شام [در سوریه] کوچ کردند که داستان بیرون راندن آنان به وسیله پیامبر (ص) مفصل است.
240- آیه 4 سوره حشر: وَ لَوْ لا أَنْ کَتَبَ اللَّهُ عَلَیْهِمُ الْجَلاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِی الدُّنْیا وَ لَهُمْ فِی الْآخِرَةِ عَذابُ النَّارِ* ذلِکَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ مَنْ یُشَاقِّ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِیدُ الْعِقابِ. (و اگر خدا بر آنها حکم جلای وطن نمی‌کرد، (به سخت‌تر از آن) در دنیا (به قتل و اسارت مانند کفار بدر) معذّب می‌کرد و به هر حال، عذاب آتش دوزخ در آخرت بر آنها خواهد بود. این

(جلای وطن) برای این بود که آنان با خدا و رسول، سخت دشمنی و مخالفت کردند و هر کس با خدا دشمنی آغازد، (بترسد که) عقاب خدا بسیار سخت است.)
آیه بدین معنی است که خدا بدین سرنوشت آنان آگاه بود و در واقع اگر آنان از مدینه کوچ نمی‌کردند و بر آن بودند که امر پیامبر (ص) را- مبنی بر ترک مدینه- گردن ننهند و در آنجا باقی بمانند، خداوند بر آنان عذاب فرود می‌آورد، عذابی به دست مسلمانان با غلبه بر آنان و کشتار و نابودی آنها. این کوچ اجباری نسبت به یهودیان بنی قریضه رخ داد.
241- آیه 2 سوره تغابن: هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ فَمِنْکُمْ کافِرٌ وَ مِنْکُمْ مُؤْمِنٌ. (اوست خدایی که شما (آدمیان) را آفرید. پس فرقه‌ای از شما فرقه‌ای کافر و بعضی مؤمن هستید).
آیه دلالت ندارد بر اینکه خدا آنان را کافر و یا مؤمن آفریده است که اگر چنین بود، بر حسب قواعد و دستور زبان عرب باید «کافر» و «مؤمن» منصوب باشند، بدین صورت: فمنکم کافرا و منکم مؤمنا. «ابو علی» بر آن است چون این دو کلمه مرفوعند، دلیل بر آن است که کفر و ایمان، عمل و اختیار خود آنان است و نه اینکه خداوند، پدید آورنده کفر و ایمان آنان باشد. «17» در واقع، آیه بدین معنی است که برخی از شما کفر و برخی ایمان را پذیرفت: فمنکم من کفر و منکم من آمن، زیرا اعراب

---

(17) متشابهات القاضی، ج 2، ص 655، فقره 774.

«رفع» بر فعلیت نسبت به وقت تکلم، دلالت دارد، مگر اینکه قرینه‌ای قطعی بر خلاف آن وجود داشته باشد. «18»
242- آیه 4- 5 سوره تین: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِی أَحْسَنِ تَقْوِیمٍ* ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلِینَ. (ما انسان را در (مقام) احسن تقویم (و نیکوترین صورت در مراتب وجود) بیافریدیم.
سپس (به کیفر کفر و گناهش) به اسفل سافلین (جهنم و پست‌ترین رتبه امکان) برگردانیدیم.)
مفهوم آیه این است که آدمی باثر مخالفت با دستگاه آفرینش و شریعت، روی به پستی می‌نهد و از جایگاه با کرامت آدمیت به پستی می‌گراید و به همین جهت است که در آیه بعد مؤمنان نیکوکار را از این گروه آدمیان استثناء می‌کند و می‌گوید:
إِلَّا الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ. (مگر آنان که به خدا ایمان آورده و نیکوکار شدند) ولی نسبت دادن این امر به خدا، از آن روی است که توانایی آدمی به انجام هر کار، اگر چه کار ناشایست، از سوی خداست که بارها در این زمینه سخن گفته‌ایم.

243- آیه 6 سوره کافرون: لَکُمْ دِینُکُمْ وَ لِیَ دِینِ.- (پس اینک دین (شرک و جهل) برای شما باشد و دین (توحید) برای من.)
آیه بر رخصت و اجازه دادن پیامبر به کافران بر کفر آنان دلالت ندارد، بلکه از روی سرزنش و توبیخ آنان است، از آن جهت که به باطل دل باخته‌اند تا آنجا که توانایی دل کندن از باطل و پذیرش شریعت محمد (ص) را ندارند.

_____

(18) به بیان دیگر، نسبت دادن کفر به بعضی و ایمان، به برخی دیگر، به هنگام سخن گفتن خدا درباره آنان است که در آن وقت، بالفعل کافر و یا مؤمن بوده‌اند و ناظر به فعلیت و وجود کفر و ایمان آنان در زمان آفرینش آنان نیست. مترجم.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 446

سؤالات

سؤالات
1. «ربط بر قلوب» یعنی چه؟
2. تأویل «پر کردن دوخ از همه جن و انس» کدام است؟
3. «حجتی بین ما و شما نیست» به چه معنی است؟
4. معنی و مفهوم آیه لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ چیست؟
و جنبه‌های گوناگون تفسیر این آیه کدام است؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 447

درس صد و بیست و هشتم استدراج و استهزاء و خدعه در قرآن

الف- استدراج

«استدراج» از «درج» گرفته شده است و به معنی راه رفتن به آرامی و گام به گام است و وقتی گفته می‌شود: «درج الصبی» بدین معنی است که کودک با احتیاط و با قدمهای کوتاه راه می‌رود «و الأمّ تستدرج ولدها» عبارت است از اینکه مادر، همانند او پا به پا و همگام با وی برای آموزش فرزندش، به راه رفتن ادامه می‌دهد.

در اصطلاح، به معنی مهلت دادن عاصیان و سرکشان به کار می‌رود، تا بر گمراهی و نادانی خود بیفزایند. گویی نعمتهای بسیاری که دارند، آنان را همگام با خود، به بیابان گمراهی می‌کشند و آنان گمان می‌کنند که در راه هدایتند و آنچه به جا می‌آورند، نیکوست و همین امر است که بر گمراهی و فاصله آنان با حق و حقیقت می‌افزاید، تا آنجا که هیچگاه به صلاح و راه راست باز نمی‌گردند. بدین جهت لغت شناسان، «استدراج» را به خدعه و فریب تفسیر کرده‌اند و این تفسیر تا اندازه‌ای درست است، اگر به اعتبار «خذ الغایات و دع المبادی» مقدمات را رها کنیم و نتیجه نهایی را در نظر بگیریم. چه خدای متعال در عقوبت دنیوی کافر ستیزه‌جو به گونه‌ای رفتار می‌کند که کافر ستیزه‌جو، شایسته آن است و این رفتار، به رفتار کسی که می‌کوشد، دشمن خود را فریب دهد، بی‌شباهت نیست. ولی کافر است که به دلیل نادانی بیش از اندازه خویش، به وسیله فراوانی نعمتهای خود فریب می‌خورد، نه آنکه خدا او را فریب داده باشد.

«استدراج» نوعی از خواری و خذلانی است که فرد سرکش سزاوار آن است و این شایستگی عقاب را خود، بر اثر سرسختی در ادامه راه گمراهی، برای خود موجب

شده است. تا آنجا که هیچ پند و اندرزی در او اثر نکند و از این روی خدای متعال، او را در بیابان تیره و تار این زندگی فریبنده- که دلباخته آن را مغرور می‌کند- وا می‌گذارد.

آنکه شیفته این زندگی دنیوی است و به لذتهای پست آن دل بسته است، همواره حرص و آز و پافشاری و رغبت او به شهوترانی و موضوعات پست دنیوی‌رو به افزایش است و همین عامل است که فاصله او را از جایگاه والای انسانی دور می‌سازد و از پایداری او در دستیابی به کرامت انسانی می‌کاهد.

تحیر و سرگردانی چنین کسی بدانجا می‌رسد که بازگشت از جهل و نادانی برای وی میسر نگردد، هر چند به سختی در این راه بکوشد، چه شیطان بر

او مسلط شده و هوای نفس بر وی پیروز می‌گردد و خطاها و گناهانش، او را به سرای نابودی کشیده است. این همه موجب شده است که هدف والای زندگی را از دست بدهد و هیچ شادی و اراده و ادراک و احساسی نداشته باشد:
إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ* وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لَأَسْمَعَهُمْ وَ لَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَ هُمْ مُعْرِضُونَ. «1»
بدترین جانداران نزد خدا کسانی هستند که (از شنیدن و گفتن حرف حقّ) کر و لال هستند و اصلا (در آیات خدا) تعقل نمی‌کنند. اگر خدا به علم (ازلی) در آنها خیر و صلاحی می‌دید، آنها را شنوا می‌کرد، اگر هم به حقّ شنوا کند باز از آن رو گردانند و اعراض کنند. «2»
بنابراین در تنگنا قرار دادن چنین کسی- که در بیابان گمراهی سرگردان است- فایده و اثری ندارد، زیرا که: إِنَّکَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتی وَ لا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعاءَ إِذا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ. «3» (ای پیامبر، همانا تو نتوانی که مردگان (و مرده دلان کفر) را سخنی بشنوانی و یا کران (باطن) را که (به گمراهی) از گفتارت روی می‌گردانند، به حقیقت شنوا کنی.

---

(1) انفال، 23.
(2) در تفسیر آیه حیلوله (آیه 24 از سوره انفال، ص 241) در این باره گفتیم که خطاها بین آنان و دلهایشان حائل می‌شود، تا آنجا که بعید است موضوعی را درک کنند و بفهمند.
(3) نمل، 80.

چون تنگی معیشت نسبت به امثال این افراد بی‌اثر است، اگر خدای متعال، نعمتهای دنیوی خود را فراوان به وی ارزانی دارد و به سوی هر خواسته‌ای دست دراز کند، بدان دست یابد و به هر کاری دست زند، به آرزوهای خود برسد و دنیا با همه زیبائیهای خود، بدو رو آورد و اینها جز غرور و دوری او از خشنودی خدای متعال چیز دیگری به بار نیاورد و چیزی نیفزاید و سرانجام نعمتهای خدا به بدبختی و خواری وی تبدیل گردد. همان گونه که بلایا نسبت به مؤمن شایسته، نعمت و لطف به حساب می‌آید.
سخن امام صادق (ع) در اینباره چنین است:
انّ اللّه اذا اراد بعبد خیرا فأذنب ذنبأ أتبعه بنقمة و یذکر الاستغفار، و اذا اراد بعبد شرّا فأذنب ذنبا، اتبعه بنعمة لینسیه الاستغفار و یتمادی بها، و هو قول اللّه عز و جل: سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ قال: بالنعم عند المعاصی.
آنگاه که خدا برای کسی خوبی بخواهد، آن کس گناهی مرتکب می‌شود و در پی آن، او را به بلایی گرفتار کند که استغفار را به یاد او آورد و آنگاه که

برای کسی بدی بخواهد، آن کس گناهی مرتکب شود و در پی آن نعمتی به وی ارزانی دارد تا او را از درخواست و آمرزش باز دارد و بدان گناه ادامه دهد و این است معنی «استدراج» در سخن خدا: «سنستدرجهم من حیث لا یعلمون» که «استدراج» با بخشش نعمت، به هنگام گناه است.
نیز از آن حضرت، معنی استدراج را پرسیدند، فرمود:
هو العبد یذنب الذنب فیملی له و یجدد له عندها النعم فتلهیه عن الاستغفار من الذنوب، فهو مستدرج من حیث لا یعلم.
استدراج بدین معنی است که بنده‌ای گناه می‌کند، خدا به او مهلت می‌دهد. این مهلت را تجدید می‌کند. او از نعمتها برخوردار است و او را از استغفار گناهان باز می‌دارد، آنگاه او اندک اندک گرفتار می‌شود، از جایی که نمی‌داند.
و امام (ع) در روایت دیگر می‌گوید:
هو العبد یذنب الذنب فتجدّد له النعمة معه، تلهیه تلک النعمة عن الاستغفار من ذلک الذنب.
استدراج آن است که بنده‌ای گناه می‌کند و خدا همزمان با گناه، نعمتی به وی ارزانی

می‌دارد، آن نعمت، او را از استغفار از آن گناه باز می‌دارد.
نیز از آن حضرت است:
«کم من مغرور بما قد انعم اللّه علیه و کم من مستدرج بستر اللّه علیه و کم من مفتون بثناء الناس علیه.» «4» (چه بسا کسی، به نعمتهایی که خدا به او داده، مغرور است و چه بسا شخصی که به عیب پوشی خدا از خطاهای او فریب خورده است و چه بسا کسی که به ستایش مردم نسبت به او، فریفته شده است.
اینک آیاتی از قرآن را بازگو می‌کنیم که به روشنی یا کنایه، «استدراج» را بیان کرده است:
1- وَ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیاتِنا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَیْثُ لا یَعْلَمُونَ. وَ أُمْلِی لَهُمْ إِنَّ کَیْدِی مَتِینٌ. «5»
و آنان که آیات ما را تکذیب کردند، بزودی آنها را به عذاب و هلاکت می‌افکنیم از جایی که فهم آن نکنند. روزی چند به آنها مهلت دهیم (تا در این مهلت، پلیدی خویش را آشکار کنند) که همانا مکر و عقاب ما بس شدید به آنها فرا رسد.
2- فَذَرْنِی وَ مَنْ یُکَذِّبُ بِهذَا الْحَدِیثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَیْثُ لا یَعْلَمُونَ وَ أُمْلِی لَهُمْ إِنَّ کَیْدِی مَتِینٌ. «6»
ای رسول! تو کیفر مکذّبان و منکران قرآن را به من واگذار که ما آنها را از آنجا که نفهمند (و گمان نعمت کنند) به عذاب سخت درافکنیم. و آنها را

مهلت ده که البته کید من قوی و (قهر من) بسیار سخت است.
با توجه به سیاق آیه، مضمون آن، روشنتر از آیه پیش، اختصاص یافتن آیه مورد بحث را به «استدراج» بیان می‌کند.
3- وَ لا یَحْسَبَنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا أَنَّما نُمْلِی لَهُمْ خَیْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ. إِنَّما نُمْلِی لَهُمْ لِیَزْدادُوا إِثْماً وَ لَهُمْ عَذابٌ مُهِینٌ «7»

---

(4) احادیث مذکور از اصول کافی، ج 2، ص 452 نقل شده است.
(5) اعراف، 182- 183.
(6) قلم، 44- 45.
(7) آل عمران، 178.

و البته آنان که به راه کفر رفتند، گمان نکنند که مهلتی که ما به آنها می‌دهیم به حال آنها بهتر خواهد بود، بلکه برای امتحان به آنان مهلت می‌دهیم تا بر سرکشی و طغیان خود بیفزایند و به آنان عذابی رسد که به آن سخت خوار و ذلیل شوند.
«لام» در «لیزدادوا» برای عاقبت و نهایت است و نه «لام» علت و با این توضیح، آیه بدین معنی است که فراوانی نعمت آنان و غفلتشان از آخرت، به افزایش گناه منتهی می‌شود.
4- وَ لَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِکَ فَأَمْلَیْتُ لِلَّذِینَ کَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَکَیْفَ کانَ عِقابِ. «8»
ای رسول ما تو از آزار و تکذیب امت غمگین مباش که) مردم به رسولان پیش از توهم استهزاء بسیار کردند، ما هم به آنها فرصت دادیم تا آنگاه که ایشان را به عقوبت گرفته و با چه عقاب سخت به کیفر رسانیدیم.
مهلت دادن همان عقوبت دنیوی تدریجی است.
5- فَأَمْلَیْتُ لِلْکافِرِینَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَکَیْفَ کانَ نَکِیرِ. «9»
[و نیز (قوم شعیب) اصحاب مدین، همه رسولان خود را تکذیب نمودند و موسی نیز تکذیب شد] و ما هم کافران را (برای امتحان) مهلت دادیم، سپس آنها را به عقوبت گرفتیم و چقدر مؤاخذه من از کافران سخت خواهد بود.
6- وَ کَأَیِّنْ مِنْ قَرْیَةٍ أَمْلَیْتُ لَها وَ هِیَ ظالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُها وَ إِلَیَّ الْمَصِیرُ. «10»
و بسا شهر و دیاری که به اهلش- با آنکه ستمکار بودند- مهلت دادیم، تا روزی آنها را به انتقام گرفتیم و بازگشت خلق بسوی من است.
7- فَلَمَّا نَسُوا ما ذُکِّرُوا بِهِ فَتَحْنا عَلَیْهِمْ أَبْوابَ کُلِّ شَیْءٍ حَتَّی إِذا فَرِحُوا بِما أُوتُوا أَخَذْناهُمْ بَغْتَةً فَإِذا هُمْ مُبْلِسُونَ. «11»
(پس چون آنچه (از نعمتهای الهی) به آنها تذکر داده شد، همه را فراموش نمودند ما هم

(8) رعد، 32.
(9) حج، 44.
(10) حج، 48.
(11) انعام، 44.

درهای هر نعمت را به روی آنها گشودیم تا به نعمتهایی که به آنها داده شد، مغرور شدند، پس ناگاه آنها را به کیفر اعمالشان گرفتار کردیم که آن هنگام خوار و ناامید گردیدند.
8- وَ لا تُعْجِبْکَ أَمْوالُهُمْ وَ أَوْلادُهُمْ إِنَّما یُرِیدُ اللَّهُ أَنْ یُعَذِّبَهُمْ بِها فِی الدُّنْیا وَ تَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَ هُمْ کافِرُونَ. «12»
اموال آنان و فرزندانشان، تو را به شگفت نیاورد، جز این نیست که خدا می‌خواهد، آنان را بدان اموال و فرزندان در دنیا عذاب کند و جانهاشان از بدنشان بیرون رود، در حالی که کافرانند.
اراده در اینجا تکوینی است و مضمون آیه آگاه ساختن از واقعیت تیره و تاری است که به اختیار نادرست خود برای خویش فراهم آورده‌اند.
9- لا یَغُرَّنَّکَ تَقَلُّبُ الَّذِینَ کَفَرُوا فِی الْبِلادِ. مَتاعٌ قَلِیلٌ ثُمَّ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَ بِئْسَ الْمِهادُ. «13»
ترا دنیا مغرور نکند (و غمگین نشوی) چون ببینی کافران، شهرها در تصرف آورند. دنیا متاعی اندکست و پس از این جهان، منزلگاه آنان جهنم است و چقدر آنجا بد جایگاهی است.
10- وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ یَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذابٌ أَلِیمٌ. «14»
و امتهایی که (ستمگر شوند) ما پس از آنکه به آنها از دنیا بهره دهیم، آنان را به عذاب سخت کیفر خواهیم کرد.
11- فَذَرْهُمْ فِی غَمْرَتِهِمْ حَتَّی حِینٍ* أَ یَحْسَبُونَ أَنَّما نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مالٍ وَ بَنِینَ نُسارِعُ لَهُمْ فِی الْخَیْراتِ بَلْ لا یَشْعُرُونَ. «15»
پس آنان را تا مدتی در گرداب جهالتشان واگذار. آیا می‌پندارند ما آنان را به مال و

(12) برائت، 85.
(13) آل عمران، 197- 196.
(14) هود، 48.
(15) مؤمنون، 55- 54.

فرزندان در دراز مدت مدد می‌کنیم، در خوبیها برای آنان شتاب می‌نمائیم؟! بلکه در نمی‌یابند.

12- ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَ يَتَمَتَّعُوا وَ يُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ. «16»
آنان را واگذار تا بخورند و برخوردار باشند و آرزو آنان را مشغول کند، در آینده خواهند دانست.
13- كُلُوا وَ تَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ. «17»
بخورید و اندکی برخوردار شوید، به یقین شما گناهکارانید.
14- إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْداً. وَ أَكِيدُ كَيْداً. فَمَهِّلِ الْكافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً. «18»
دشمنان اسلام هر چه بتوانند مکر می‌کنند. و ما هم در مقابل مکرشان، مکر خواهیم کرد.
پس تو ای رسول، اندکی کافران را مهلت (تا وقت کیفر آنها فرا رسد).
15- وَ لَوْ لا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً لَجَعَلْنا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِنْ فِضَّةٍ وَ مَعارِجَ عَلَيْها يَظْهَرُونَ* وَ لِبُيُوتِهِمْ أَبْواباً وَ سُرُراً عَلَيْها يَتَّكِؤُنَ* وَ زُخْرُفاً وَ إِنْ كُلُّ ذلِكَ لَمَّا مَتاعُ الْحَياةِ الدُّنْيا* وَ الْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ. «19»
و اگر نه این بود که مردم همه یک نوع و یک امّتند، ما (از پستی و بیقدری دنیا) برای آنان که به خدا کافر می‌شوند، سقف خانهایشان را از نقره خام قرار می‌دادیم و (چندین طبقه نقره که بر سقف با) نردبان بالا روند. و نیز بر منزلهایشان (از بزرگی وسعت) درهای بسیار و تختها که بر آن تکیه زنند، قرار می‌دادیم. و (عمارتهایشان را) به زر و زیور می‌آراستیم و اینها همه متاع دنیاست و آخرت ابدی نزد خدا مخصوص اهل تقوا است.)
از آنجا که بیشتر مردم دارای ایمانی ضعیفند، زر و زیور این زندگی دنیاوی آنان را دلباخته خود می‌کند و وقتی بینند که زر و زیور و مظاهر فریبای جهان خاص

---

(16) حجر، 3.
(17) مرسلات، 46.
(18) طارق، 15- 17.
(19) زخرف، 33- 35.

کافران است، آنان به پذیرش کفر می‌شتابند و آخرت را به دست فراموشی می‌سپارند.
آیاتی از این گونه در قرآن بسیار است که به حدود یکصد آیه می‌رسد و ما نمونه‌ای از آنها را در اینجا بازگو کردیم.

ب- «استهزاء» و «خدیعه» یا سخریه و نیرنگ
در قرآن، تعبیرهایی مانند «استهزاء» و «سخریه» و «خدیعه» و «مکر» و «کید» به کار رفته است. این رفتارها، کارهایی زشت است که هیچ فرد دانا و حکیمی آنها را انجام نمی‌دهد و به همین جهت، وقتی بنی اسرائیل به موسی گفتند:
آیا ما را به مسخره می‌گیری «أتتخذنا هزوا» وی در نفی چنین نسبتی، گفت: به خدا پناه می‌برم از این که من از جاهلان می‌باشم أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ. «20»
دانشمندان برای این واژه‌ها تأویلاتی لطیف و مفاهیمی ادیبانه و بدیع به کار گرفته‌اند. از جمله امام «جار اللّه زمخشری» می‌گوید: خدع و فریب بدین معنی است که کسی امر ناخوشایندی را که خواست او نیست، بدین گمان که خوب است، بپذیرد، امری که از سوی خدا و مؤمنان صحیح نیست، زیرا انسان عالمی که هیچ چیز بر او پوشیده نیست، فریب نمی‌خورد و حکیمی که هیچ کار زشتی انجام ندهد، دیگری را نمی‌فریبد مؤمنان گرچه ممکن است فریب بخورند، ولی جایز نیست که فریب بدهند. همان گونه که شاعری می‌گوید:
و استمطروا من قریش کل منخدع ان الکریم اذا خادعته انخدع
در این شعر، توصیف و تعریف، به انخداع یعنی فریب خوردن است و نه به خدع و فریب دادن».
وی سپس آیه 9 سوره بقره را مورد تأویل قرار داده که می‌گوید: يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ ما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ. (خدا و کسانی را که ایمان آورده‌اند فریب می‌دهند و آنان فریب نمی‌دهند جز خودشان را درک نمی‌کنند.)
او در تأویل آیه، چند وجه ذکر می‌کند که از آن جمله است: شیوه رفتار آنان با

---

(20) بقره، 67.

خدای از آن روی که کافرند، ولی به پذیرش ایمان تظاهر می‌کنند، همانند رفتار فریبکاران است. از سویی شیوه رفتار خدا با آنان، به مانند شیوه رفتار یک فریبنده است، زیرا خدای متعال، اجرای احکام اسلامی را به آنان امر کرده است، حال آنکه آنان در پیشگاه وی در شمار کافران شرور و اهل آتشند. رفتار مؤمنان با آنان به همین گونه است، چه آنکه مؤمنان،

فرمان خدای متعال را نسبت به آنان گردن می‌نهند و به احکام اسلامی عمل می‌کنند. «21»
به نظر می‌رسد که در تعبیر رفتار آنان به «یخادعون» در اول آیه و به «یخدعون» در جمله بعدی، نکته‌ای دقیق، نهفته است و آن اینکه آنان برای فریب دادن خدا و مؤمنان تلاش می‌کنند، اما خدا و مؤمنان فریب نمی‌خورند و تلاش کافران به شکست می‌انجامد و نتیجه نیرنگ به سوی خودشان باز می‌گردد، زیرا آنانند که بدین تصور که کوششهای آنان مؤثر افتاده است، در واقع فریب خورده‌اند.
آنان نسبت به مسلمانان، نیرنگها به کار می‌گیرند و در تظاهر به مسلمانی، کفر خود را پنهان می‌کنند، بدین گمان که با این روشهای شیطانی، مؤمنان را فریب می‌دهند و به هدفهای خود می‌رسند. غافل از آنکه خدای متعال، دیر یا زود، آنان را رسوا می‌کند و نیرنگهای آنان را یکی پس از دیگری، به شکست می‌کشاند. افزون بر آنکه زندگی آنان با نگرانی همراه است و هر صدایی را بر علیه خود می‌پندارند:
یَحْسَبُونَ کُلَّ صَیْحَةٍ عَلَیْهِمْ «22» ولی مؤمنان، با اطمینان و آرامش، زندگی دلپذیری دارند، چنانکه احکام اسلامی، نسبت به مؤمنان و منافقان یکسان پیاده می‌شود، حال آنکه مؤمنان، آن احکام را، با امید و رغبت تمام اجرا می‌کنند و منافقان به کراهت و مشقت، زیرا اعتقادی به آن ندارند، در حالی که این اعتقاد، انجام تکالیف را آسان می‌کند: وَ إِذا قامُوا إِلَی الصَّلاةِ قامُوا کُسالی. «23» (آنگاه که به نماز بایستند به حال بی‌میلی و کسالت بایستند.)

---

(21) تفسیر کشّاف، ج 1، ص 56- 57، چاپ بیروت.
(22) منافقون، 4.
(23) نساء، 142.

وَ لا یَأْتُونَ الصَّلاةَ إِلَّا وَ هُمْ کُسالی وَ لا یُنْفِقُونَ إِلَّا وَ هُمْ کارِهُونَ. «24»
منافقان به نماز نیایند جز به حال اکراه و کسالت، و انفاق نکنند جز آنکه سخت کراهت دارند.
کوتاه سخن آنکه منافق نیرنگباز، به نیرنگ مؤمنان می‌کوشد و روشهای فریب را به کار می‌گیرد، ولی واقعیت، با او مقابله می‌کند و سرانجام اوست که فریب می‌خورد، زیرا:
1- نیرنگهای او آشکار می‌گردد و سرانجام: آثار بد آن دامنگیر خود وی خواهد شد: وَ لا یَحِیقُ الْمَکْرُ السَّیِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ. «25» (مکر و تدبیر ناشایسته جز به اهلش نرسد.)
2- با توجه به بی‌اعتقادی که انجام تکالیف را برای مکلف معتقد آسان

می‌کند، باید بار سختی و رنج انجام تکالیف را به دوش کشد.
3- از بیم کشف واقعیت پلید خود و رسوایی ناشی از آن، زندگی نگران کننده‌ای را خواهد داشت که خواب راحت را از چشم او می‌برد.
بر همین پایه، تعبیر به «استهزاء» و مسخره کردن آنان نیز قابل توجیه است.
آنان برآنند که مؤمنان را به مسخره گیرند، ولی خداست که آنان را به مسخره می‌گیرد، زیرا با اقرار ظاهری آنان به قبول اسلام، خدا بار تکالیف پر رنج اسلامی را بر دوش آنان بار می‌کند، در همان حال، ترس آنان از کشف نیرنگهای آنان و رسوا شدنشان در هر لحظه و نگرانی همیشگی و سرانجام عذاب اخروی که سخت‌تر و جاودانه است، همیشه همراه آنان است.
بنابراین، تعبیر به «استهزاء» از سوی خدای تبارک و تعالی، سخنی است، مجازی به رعایت همگونی الفاظ با یکدیگر که از فنون بدیع است. و خدای متعال با آنان، آن رفتاری را کند که به کار مسخره کنندگان، شبیه است، زیرا آنان را در راهی- که پایان آن را نمی‌دانند- رها می‌کند، تا بی‌هیچ راهنمایی به گمراهی و خبط و خطا گرفتار آیند و سرانجام دست نیرومندی، گریبان آنان را بگیرد و به گفته

---

(24) برائت، 54.
(25) فاطر، 43.

«سید قطب»: «همچون موشهای بیچاره در تله افتاده به این در و آن در می‌زنند، غافل از دست نیرومندی که در کمین آنهاست. و این است آن استهزای هولناک که نه همچون استهزای بی‌اثر و ناچیز آنان است:
وَ إِذا خَلَوْا إِلی شَیاطِینِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَکُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ. اللَّهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ یَمُدُّهُمْ فِی طُغْیانِهِمْ یَعْمَهُونَ. «26»
منافقان چون با شیطانهای خود خلوت کنند گویند ما باطنا با شما هستیم جز اینکه مؤمنان را استهزاء می‌کنیم. خدا به آنها استهزاء کند، و آنان را در گمراهی رها کند که (در بیابان گمراهی) حیران و سرگردان باشند».
این واکنشی طبیعی در برخورد با منافقان است و خدای متعال گرچه هیچکس را فریب نمی‌دهد و انسانی را به مسخره نمی‌گیرد، ولی نیرنگ و حیله خائنان را به خود آنان باز می‌گرداند، آن گونه که هدفهای آنان را دگرگون و امید آنان را به ناامیدی مبدل کند و سرانجام آنچه نمی‌خواهند به دست آید.
«زمخشری» در این باره می‌گوید: «استهزای خدای منّان نسبت به منافقان، به معنی خوارسازی و موهنون کردن آنان است، زیرا منظور

کسی که دیگری را به مسخره می‌گیرد، خفت و خواری آن کس و حقیر شمردن اوست. در سخن خدا طعن و تمسخر نسبت به کافران بسیار است و مقصود از آن همه تحقیر شأن و سبک شمردن کار آنان است و یاد آوری است بر اینکه در سخن خدا از «جزای استهزاء» به «استهزاء» تنها نام برده شده است. همان گونه که در آیه 40 سوره شوری می‌بینیم:
وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها.
کیفر بدی، بدی مانند آن است.
و نیز در آیه 194 سوره بقره:
فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدى عَلَيْكُمْ.
هر کس به ستمکاری شما دست دراز کند، او را به مقاومت از پای درآورید به قدر ستمی که به شما رسیده است.

---

(26) بقره، 15.

اگر پرسیده شود: چرا در اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ در آغاز و شروع و بدون عطف بر جمله‌ای که پیش از آن باشد، خدا آنان را مورد استهزاء قرار داده است؟ پاسخ آن است که آیه در اوج استحکام در مجرای استیناف است و بدان معنی است که خدای متعال است آنکه آنان را به مسخره می‌گیرد، مسخره‌ای که رساتر و مؤثرتر از استهزای آنان است که استهزای آنان در جنب آن، استهزاء به شمار نیاید و در مقایسه با آن قابل توجه نیست، چه استهزاء خدای متعال است که موجب بدبختی و خواری آنان است. «27»
و به همین دلیل است که آیه وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْماكِرِينَ. (در آیه دیگری به فروپاشی بنیانشان از بن در قبال خیانتها و نیرنگهایشان، تفسیر شده است و می‌گوید:
قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ. «28»
آن کافرانی که پیش از اینان بودند نیز مانند اینها برای پامال کردن حق نیرنگها ورزیدند، لیکن خدا سقف بنای آنها را از پایه ویران کرد و بر سرشان فرو ریخت. «29»
به سخن دیگر واکنش اعمالشان، دامن آنان را گرفت زیرا: وَ ما يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ ما يَشْعُرُونَ.- [و همچنین ما قرار دادیم که در هر دیاری رؤسای بدکار ستمگر با مردم آنجا مکر اندیشند] و در حقیقت جز به خویشتن مکر نمی‌کنند و به این هم آگاه نیستند.
وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ. «30»
و مکر زشت جز صاحبش احدی را هلاک نخواهد کرد.
خدای متعال واکنش خود را در برابر منافقان، توضیح میدهد و می‌گوید:
سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَذابٌ شَدِيدٌ بِما كانُوا يَمْكُرُونَ.

«31» (بزودی خدا مجرمان را خوار سازد و عذابی سخت به واسطه نیرنگی که می‌اندیشند، بر آنان فرو فرستد.)

---

(27) کشاف، ج 1، ص 66- 67.
(28) نحل، 26.
(29) انعام، 123.
(30) فاطر، 43.
(31) انعام، 124.

اگر بین آیه قَدْ مَکَرَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَی اللَّهُ بُنْیانَهُمْ مِنَ الْقَواعِدِ. «32» و آیه وَ قَدْ مَکَرَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَکْرُ جَمِیعاً. «33» مقایسه کنیم به آشکارا درمی‌یابیم که مقصود از نیرنگ خدای متعال، رفتار کردن به مانند آنان است تا منافقان به هدفهای خود دست نیابند و بنیان درهم شکسته آنان از بن فرو ریزد و نامگذاری آن به «استهزاء» از جهت همگونی در تعبیر است و نه چیز دیگر.

از همین مقوله است «کید» خدای متعال که جز کیفر متناسب با کردار نیرنگبازان نیست. إِنَّهُمْ یَکِیدُونَ کَیْداً وَ أَکِیدُ کَیْداً فَمَهِّلِ الْکافِرِینَ أَمْهِلْهُمْ رُوَیْداً. «34»

(دشمنان اسلام هر چه بتوانند نیرنگ می‌ورزند. و ما هم در مقابل مکرشان مکر خواهیم کرد. پس تو ای رسول، اندکی کافران را مهلت ده (- تا وقت کیفر آنها فرا رسد.)

آنان نیرنگها و حیله‌های مبتذلی را به کار می‌برند که ثمره شوم آن عاید خودشان خواهد شد و چه بسا خدای متعال با نعمت بخشی به آنان و موفق کردنشان در برخی از نیرنگهایشان، آنان را مهلت دهد، ولی دیر یا زود با قدرت تمام گریبان آنان را می‌گیرد.

أَمْ یُرِیدُونَ کَیْداً فَالَّذِینَ کَفَرُوا هُمُ الْمَکِیدُونَ. «35»

[آیا علم غیب با کافران است تا از آن عالم خبری نگارند؟] یا که می‌خواهند با تو مکر و تزویری اندیشند. (هرگز نتوانند) که کافران خود به مکر گرفتارند.

ذلِکُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ کَیْدِ الْکافِرِینَ. «36»

این (فتح و پیروزی در جنگ بخواست خدا) شما را نصیب شد و (بدانید) محقّقا خداست که بی‌اثر کننده مکر کافران است.

وَ أُمْلِی لَهُمْ إِنَّ کَیْدِی مَتِینٌ. «37»

---

(32) نحل، 26.
(33) رعد، 42.

(34) طارق، 15- 16.
(35) طور، 42.
(36) انفال، 18.
(37) اعراف، 183- قلم، 45.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 460
و مدتی ایشان را مهلت دهم، بی‌شک کید من استوار است.
در آیات دیگر نیز خدعه، استهزاء، سخریه، کید و مکر منسوب به خدای سبحان وجود دارد، که این همه به گونه‌ای که توضیح داده شد، قابل توجیه است و آیات زیر از جمله این آیات است:
إِنَّ الْمُنافِقِینَ یُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ. «38»
بی‌شک منافقان با خدا خدعه می‌کنند و او (خدا) فریبنده آنهاست.
بدین معنی است که رفتار خدا نسبت به آنان، به مانند رفتار فرد فریبنده است و توضیح آن در گفته زمخشری گذشت.
فَیَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِیمٌ. «39»
پس آنان (مؤمنان) را مسخره می‌کنند. خدا ایشان (مسخره کنندگان) را مسخره کند و برای آنان عذابی دردناک خواهد بود.
قالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْکُمْ کَما تَسْخَرُونَ. «40»
و (نوح) گفت: اگر ما را به استهزاء می‌گیرید ما (نیز) شما را مسخره خواهیم کرد، همانگونه که شما مسخره می‌کنید.
این سخریه همگون و متقابل را آیه دیگر تفسیر می‌کند که می‌گوید: فَحاقَ بِالَّذِینَ سَخِرُوا مِنْهُمْ ما کانُوا بِهِ یَسْتَهْزِؤُنَ. «41» (به کسانی که پیامبران پیشین را مسخره می‌کردند همان رسید که بدان مسخره می‌کردند.
کافران، مؤمنان را به دلیل انجام تکالیف و اعمال خود- که به گمان آنان بیهوده و بی‌فایده بود- مسخره می‌کردند، ولی کافران وقتی به عذاب الهی گرفتار شدند، خود مورد تمسخر مؤمنان قرار گرفتند.

---

(38) نساء، 142.
(39) برائت، 79.
(40) هود، 38.
(41) انبیاء، 41.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 461
کَذلِکَ کِدْنا لِیُوسُفَ. «42» [(یوسف یا مأمور او) شروع در تحقیق از بارهای ایشان کرد.
سرانجام آن مشربه را از بار برادر خود (بنیامین) بیرون آورد]. این تدبیر (که یوسف، بنیامین را به این اتهام نزد خود نگاه دارد و امر را بر برادران دیگر مشتبه کند) ما به یوسف آموختیم.)

آیه بدین معنی است که ابزار پیروزی و موفقیت یوسف را به گونه‌ای- که بر برادرانش پوشیده باشد- تدبیر کردیم. آنان بر آن بودند که نسبت به وی نیرنگ و فریب به کار گیرند، ولی کوشش آنان به شکست انجامید.
وَ مَکَرُوا مَکْراً وَ مَکَرْنا مَکْراً وَ هُمْ لا یَشْعُرُونَ. «43»
و آن کافران حیله و مکر بکار بردند و ما آنها را از جایی- که هیچ نفهمیدند- سخت به کیفر مکرشان رسانیدیم.
مضمون آیه این است که آنان تدبیری به کار گرفتند و ما نیز در برابر آنان تدبیری اندیشیدیم و در این رویارویی آنان زیانکارند و خدا برتر از آنان است: قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَکْراً. «44» بگو مکر خدا سریع‌تر است.» وَ مَکْرُ أُولئِکَ هُوَ یَبُورُ. «45» و مکر آنان فاسد و تباه شود.»
وَ لا یَحِیقُ الْمَکْرُ السَّیِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ. «46» (حیله و تدبیر بد، جز اهلش را فرا نگیرد.)
وَ کَذلِکَ جَعَلْنا فِی کُلِّ قَرْیَةٍ أَکابِرَ مُجْرِمِیها لِیَمْکُرُوا فِیها. «47»
و همان گونه، در هر دیاری بزرگتران گناهکاران آن دیار را بگماریم تا در آن مکر و حیله کنند.
«لام» در «لیمکروا» برای عاقبت و سرانجام کار است و نه علت و آیه بدین معنی است که در جوامع بشری آلوده و عقب مانده، طبقه‌ای از بزرگان زورگو، با نیرنگها و تدابیر شیطانی و ستمگرانه خود، طبقات پایین را مورد استثمار و بهره‌کشی قرار می‌دهند، ولی این ستم برای همیشه پابرجا نمی‌ماند و رفاه و آسایش و

---

(42) یوسف، 76.
(43) نمل، 50.
(44) یونس، 21.
(45) فاطر، 10.
(46) فاطر، 43.
(47) انعام، 123.

خوشگذرانی این ستمگران، همیشگی نخواهد بود و چه بسا که ورق روزگار برگردد و ناگهان در گرداب نابودی افتند و به همین جهت دنباله آیه چنین می‌گوید: وَ ما یَمْکُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ ما یَشْعُرُونَ. (و مکر نمی‌کنند مگر به خودشان و نمی‌دانند.)
سپس می‌گوید: سَیُصِیبُ الَّذِینَ أَجْرَمُوا صَغارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَذابٌ شَدِیدٌ بِما کانُوا یَمْکُرُونَ. «48» (کسانی را که مرتکب گناه شدند، به زودی از سوی خدا، خواری و عذاب سختی برسد، بدان سبب که مکر می‌کردند.) در دنباله شماره 59 نیز پیرامون این آیه گفتگو شده است.

وَ یَمْکُرُونَ وَ یَمْکُرُ اللّهُ وَ اللّهُ خَیْرُ الْماکِرِینَ. «49»
و آنان مکر می‌کنند و خدا مکر می‌کند و خدا بهترین مکر کنندگان است.
تفسیر آیه اینکه آنان نیرنگ می‌ورزند و خدا نیز نیرنگ می‌ورزد، جز اینکه خدا بر آنان غالب است: وَ قَدْ مَکَرُوا مَکْرَهُمْ وَ عِنْدَ اللَّهِ مَکْرُهُمْ. «50» و به یقین مکر کردند و مکر آنان نزد خداست.
آری نیرنگ آنان در پیشگاه خدا آشکار است که هیچ چیز بر او پوشیده نیست، ولی تدابیر خدای متعال بر آنان پوشیده است و هنگامی که نمی‌دانند، ناگهان آنان را فرامی‌گیرد:
أَ فَأَمِنُوا مَکْرَ اللَّهِ؟ فَلا یَأْمَنُ مَکْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ. «51»
آیا از مکر خدا ایمن شدند؟! هیچ کس جز ستمکاران، خود را از مکر خدا ایمن نپندارد.

---

(48) انعام، 124.
(49) انفال، 30.
(50) ابراهیم، 46.
(51) اعراف، 99.

سؤالات
1. مفهوم «استدراج» چیست؟
2. آیات مربوط به «استدراج» در قرآن و معانی آنها چه می‌باشد؟
3. مکر و خدعه دیگران نسبت به خدا یعنی چه؟
4. مکر و خدعه خدا نسبت به منافقان چه معنایی دارد؟
5. استهزاء کافران و استهزاء خدا کدام است؟
6. آیات مربوط به مکر و استهزاء و معنی آنها را بگویید.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 464

درس صد و بیست و نهم «ختم» و «طبع» در قرآن

اشاره

درس صد و بیست و نهم «ختم» و «طبع» در قرآن
تعبیر به ختم و یا طبع بر دلها و یا تعبیراتی مانند این دو- که به اشکال گوناگون و متنوع، در قرآن بسیار به کار رفته است، تعبیری کنایی نسبت به دلهای سنگدل و میان تهی است که بدان اندازه سخت و جامد و تیره و تارند که هدایت در آنها مؤثر نیفتد، و شعاع نوری بدانها راه نیابد که گویی بین هدایت و دلهایشان پرده‌ای نفوذ ناپذیر است.
اینک آیاتی از قرآن کریم که این گونه تعبیرات در آنها به کار رفته است:
1- خَتَمَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ عَلی سَمْعِهِمْ وَ عَلی أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ. «1»
خدا مهر بر دل کافران و پرده بر گوشها و چشمان ایشان نهاد.
2- قُلْ أَ رَأَیْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَکُمْ وَ أَبْصارَکُمْ وَ خَتَمَ عَلی قُلُوبِکُمْ مَنْ إِلهٌ غَیْرُ اللَّهِ یَأْتِیکُمْ بِهِ. «2»
ای رسول ما به کافران بگو: آیا درک می‌کنید اگر خدا شنوایی شما را و دیدگان شما را بگیرد و بر دلهای شما مهر زند، غیر از خدا کدامین معبود است که آن را برای شما باز بیاورد؟

_____

(1) بقره، 7.
(2) انعام، 46.

3- أَ فَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلی عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلی سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ. «3»
ای رسول ما آیا می‌نگری آنرا که هوای نفسش را خدای خود قرار داده و خدا او را دانسته (و پس از اتمام حجت) گمراه ساخته و مهر (قهر) بر گوش و دل او نهاده است.
زمخشری در این باره می‌گوید: «ختم و تغشیه (مهر کردن دلها و پرده کشیدن بر چشمها) که در این آیات به کار رفته است، نه از باب حقیقت که از باب مجاز است و به احتمال، هر دو نوع مجاز (استعاره و تمثیل) در آن اعمال شده است. ولی استعاره نسبت به قلوب و دلهای آنان، از آن روی است که حق در آنها نفوذ نمی‌کند و به ضمیر آنها راه نمی‌یابد، بدان سبب که از آن روی گردانده و از پذیرش و اعتقاد به آن، سر باززده‌اند و اصولا به شنیدن سخن حق حاضر نیستند آن گونه که گویی دلهای آنان را بسته و آنها را مهر کرده‌اند. پرده ظلمت کشیدن بر دیدگان آنان از آن روی است که آیات الهی را که عرضه شده و دلایل او را که اقامه گردیده، آن گونه- که دیدگان عبرت بین بینایان می‌بینند- نمی‌بینند تو گویی که پرده‌ای به

دیدگان آنان کشیده شده است که مانع دیدن است و دیواری بین آنها و بین فهمیدن است. ولی تمثیل، تا هنگامی که از دیده و دل خود، در شناخت معارف دین استفاده نکنند، حالی آنکه آفرینش آنها بدین منظور است و برای فهم معارف دین مکلفند. مانند این است که بین دلها و دیدگان آنان و بهره‌گیری از آنها، با مهر کردن و پرده کشیدن، دیوار و مانعی پدید آورده‌اند. «4»
«بیضاوی» بر این باور است که «ختم» به معنی «کتم» و کتمان و پوشاندن است. نگاهداری از چیزی برای مثال جعبه یا بسته‌ای، با زدن مهر (خاتم) بر آن «ختم» نامیده می‌شود، زیرا با «ختم» و مهر کردن آن چیز، آن را می‌پوشانند و از آن نگهداری می‌کنند. «ختم» به معنی پایان و سرانجام کار نیز آمده است، مانند ختم قرآن که به معنی پایان قرائت همه آن است و از آنجا که مهر کردن چیزی یا بسته‌ای آخرین کار برای نگهداری آن است، این عمل را نیز «ختم» می‌گویند.

---

(3) جاثیه، 23.
(4) کشاف، ج 1، ص 48- 49.

«غشاوه» بر وزن «فعاله» است و بنای آن بر این وزن از آن روی است که بدان چیزی را می‌پوشانند، مانند «عصابه» و «عمامه».
وی می‌افزاید: «ختم» و «تغشیه» در این آیات، به معنی حقیقی خود به کار نرفته است و مقصود از این دو، این است که در نفس منافقان و گنهکاران، حالتی پدید می‌آید که علاقه به کفر و گناه و زشت شمردن ایمان و طاعات و عبادات را موجب می‌شود و پیدایش این حالت در نفس آنان به سبب گمراهی و ضلالت و کینه توزی آنان در تقلید نابجا و روی گردانی از هر عقیده درست است، تا آنجا که دلهای آنان را آن چنان می‌کند که حق در آن راه نیابد و گوشهای آنان آنرا نشنود. تو گویی که دلهای آنان را بسته و مهر کرده‌اند و دیدگانشان، آیات و نشانه‌هایی را- که در آفاق و انفس و در برابر آنهاست- نمی‌بینند، آن گونه که دیده بینایان، آن همه را می‌بیند. گویی پرده بر آنها کشیده شده و آن پرده بین آن همه و دیدگانشان دیوار شده است. چنین حالتی را از روی استعاره «ختم» و «تغشیه» نامیده‌اند.
به سخن دیگر: دلها و مشاعرشان- که حقایق را نمی‌پذیرند- به اشیایی تشبیه شده است که بین آنها و استفاده از آنان پرده‌ای فاصله شده است.
وی می‌افزاید: «از پیدایش این حالت و هیأت، در آیه‌ای به «طبع» تعبیر شده است:
أُولئِکَ الَّذِینَ طَبَعَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ. «5»

آنانند کسانی که خدا بر دلهایشاَن و گوشهاَیشان و دَیدگانشان مهر نهاد.)
در آیه‌ای دیگر به «اغفال» تعبیر شده است:
لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنا. «6»
از کسی که قلب او را از یادمان غافل کرده‌ایم، پیروی مکن.
در آیه‌ای به «اقساء» تعبیر شده است: وَ جَعَلْنا قُلُوبَهُمْ قاسِيَةً. «7» (دلهای آنان را

---

(5) نحل، 108.
(6) کهف، 28.
(7) مائده، 13.

سنحت قرار دادیم.)
«بیضاوی» پیرامون نسبت دادن این کارها به خدای متعال می‌گوید: «از آن جهت که همه ممکنات به خدای متعال متکی است و به قدرت او صورت وقوع به خود می‌گیرد، این کارها به او نسبت داده شده است. و از آنجا که آدمیان خود مسبب و عامل کارهای خود هستند، در انجام این کارهای ناشایست، مورد سرزنش قرار گرفته و از زشتی کارشان و بدی عاقبتشان سخن گفته‌اند. این آیات دلیل است که خود مسبب وضع نابسامان خویشند:
بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ. «8»
بلکه به سبب کفرشان بر دلهای آنان مهر زدیم، پس ایمان نیاورند مگر اندکی.
ذلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ. «9»
این بدان جهت است که آنان ایمان آوردند، سپس کافر شدند، پس بر دلهای آنان مهر زده شد. «10»
آری «طبع بر قلوب» که در این آیات به کار رفته است، تعبیر دیگری از آن حالت متزلزلی است که بر روح منکران حق و دشمنان آن، روی می‌دهد. آنان که بر رویارویی با مبانی هدایت و صلاح پافشاری می‌کنند و در راه سرکشی و کبر ورزیدن پای می‌فشارند و خود عامل پیدایش و رسوخ آن چنان حالت و هیأتی، در نفس سرکش خود بوده‌اند.
4- وَ طُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ. «11» (و بر دلهای آنان مهر نهاده شده است، پس آنان درک نمی‌کنند.)

---

(8) نساء، 155.
(9) منافقون، 3.
(10) امام بیضاوی، انوار التنزیل و اسرار التأویل، ج 1، ص 70- 72.
(11) برائت، 87.

5- ذلِکَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ کَفَرُوا فَطُبِعَ عَلی قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا یَفْقَهُونَ. «12» (این بدان سبب است که آنان ایمان آوردند، سپس کافر شدند، پس بر دلهایشان مهر نهاده شده و آنان درک نمی‌کنند.)
6- وَ طَبَعَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا یَعْلَمُونَ. «13» (و خدا بر دلهای آنان مهر زد، پس آنان نمی‌دانند.)
7- کَذلِکَ نَطْبَعُ عَلی قُلُوبِ الْمُعْتَدِینَ. «14» (این چنین بر دلهای متجاوزان مهر می‌زنیم.)
8- کَذلِکَ یَطْبَعُ اللَّهُ عَلی قُلُوبِ الْکافِرِینَ. «15» (این چنین خدا بر دلهای کافران مهر می‌زند.)
9- کَذلِکَ یَطْبَعُ اللَّهُ عَلی قُلُوبِ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ. «16» (خدا این چنین بر دلهای کسانیکه نمی‌دانند، مهر می‌زند».
10- کَذلِکَ یَطْبَعُ اللَّهُ عَلی کُلِّ قَلْبِ مُتَکَبِّرٍ جَبَّارٍ. «17» (خدا این چنین بر دل هر سرکش گردن فراز مهر می‌زند.)
11- أُولئِکَ الَّذِینَ طَبَعَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ. «18» (آنان کسانی هستند که خدا بر دلهایشان مهر زد و آنان از خواهشهای نفسشان پیروی کردند).

_____

(12) منافقون، 3.
(13) برائت، 93.
(14) یونس، 74.
(15) اعراف، 101.
(16) روم، 59.
(17) غافر، 35.
(18) محمد، 16.

12- بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَیْها بِکُفْرِهِمْ فَلا یُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِیلًا. «19» (بلکه خدا به سبب کفرشان بر دلهای آنان مهر زد، پس بجز اندکی ایمان نمی‌آورند.)
13- أُولئِکَ الَّذِینَ طَبَعَ اللَّهُ عَلی قُلُوبِهِمْ وَ سَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ. «20» (آنان کسانی هستند که خدا بر دلهایشان و گوش ایشان و دیدگانشان مهر نهاد.)
14- وَ نَطْبَعُ عَلی قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا یَسْمَعُونَ. «21» (و بر دلهای آنان مهر می‌زنیم، پس آنان نمی‌شنوند.)
اینهاست آیاتی که اصطلاح «طبع» در آنها به کار رفته است و خدای متعال آن را به خود نسبت داده است، زیرا اوست آنکه آدمیان را بر این کار توانا ساخته است و برای تحقق حکمت تکلیف و امتحان، آنان را در ردّ و قبول، اختیار داده است که تفصیل آن پیشتر گذشت. در حقیقت، مضمون این

آیات، پیرامون خبر دادن از واقعیت تاریکی است که خود- با روی گرداندن از یاد خدا و فراموش کردن آخرت- آن را پدید آورده و اسباب و زمینه‌های آن را فراهم کرده‌اند. در آیات مذکور بدین امر تصریح شده است که خود علت و عامل پیدایش حالت مورد گفتگو بوده‌اند.
تعبیرات دیگر مانند: رین، اکنّه، حؤول، تقلیب، اغفال، تعمیه، غلف، مقفله، محتجبه، مریضه و زائقه، همانند ختم و طبع، تعبیراتی از همان سنگدلی است که در دلهای آنان نهفته و دلهایشان را از درک ارزشهای والای انسانی و سعی و کوشش در این راه، (بازداشته است. بدین دلیل، این گونه آدمیان به مردگان و چوب و جماد، تعبیر شده‌اند، افزون بر اینکه در شمار حیوانات درآمده‌اند:
كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ. «22»

---

(19) نساء، 155.
(20) نحل، 108.
(21) اعراف، 100.
(22) مدثر، 50- 51.

گویی خران رمیده‌اند که از شیری گریخته‌اند.
و اینک نمونه‌هایی از این گونه آیات:
15- وَ جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً. «23» (برخی از آنان (مشرکان و کافران) به سخن تو گوش فرا دارند، ولی پرده بر دلهاشان نهاده‌ایم که فهم آن نتوانند کرد و گوشهای آنها از شنیدن حق سنگین است.
16- آیه پیشین به شماره 46 در سوره اسراء نیز آمده است.
17- إِنَّا جَعَلْنا عَلى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَ فِي آذانِهِمْ وَقْراً. «24» (بی‌شک ما بر دلهایشان پرده‌ها و در گوشهایشان سنگینی قرار دادیم از اینکه آن (آیات خدا) را بفهمند.
دلیل بر اینکه این همه، تعبیرهای کنایی و آگاه ساختن از واقعیت سیاهی است که خود موجب آنند، مضمون آیه زیر به نقل از خود مشرکان و کافران است:
18- وَ قالُوا قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ وَ فِي آذانِنا وَقْرٌ وَ مِنْ بَيْنِنا وَ بَيْنِكَ حِجابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنا عامِلُونَ. «25» (و مشرکان گفتند: دلهای ما نسبت به آنچه ما را به سوی آن می‌خوانی در پرده‌هاست و در گوشهای ما سنگینی است. و میان ما و شما پرده‌ای است، پس (به کیش خود) عمل کن ما (به کیش خود) عمل کنندگانیم.)
آیه پیش از این آیه چنین می‌گوید: فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ. (بیشتر

مردم از قرآن اعراض کرد و اندرز و نصایحش را نمی‌شنوند.)
آیه پس از آن می‌گوید: قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَ اسْتَغْفِرُوهُ وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ. ای رسول ما به امت بگو که من هم مانند شما بشری هستم جز آنکه به من وحی می‌رسد که پروردگار شما خدای یکتای بی‌همتا است. پس همه مستقیم به راه دین او بشتابید و از او آمرزش بخواهید و وای به حال مشرکان».

---

(23) انعام، 25.
(24) کهف، 57.
(25) فصلت، 5.

بنابراین اگر حالت مورد گفتگو از سوی خود آنان نبود و اگر بر قبول ایمان و انجام کارهای شایسته ناتوان بودند، نه تکلیف آنان معقول بود و نه سرزنش و توبیخشان قابل توجیه.
19- در همین زمینه است آیه 88 سوره بقره: وَ قالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ ... (و گفتند:
دلهای ما در پرده‌هاست) که تعبیری کینه توزانه و از روی سرزنش به مقام پیامبران است و به همین جهت خداوند در دنباله آیه، سخن آنان را ردّ می‌کند و می‌گوید:
... بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا ما يُؤْمِنُونَ. (بلکه خدا بر آنها لعن و غضب فرمود، زیرا کافر شدند و در میان آنان اهل ایمان بسیار اندک بود.)
20- فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ وَ كُفْرِهِمْ بِآياتِ اللَّهِ وَ قَتْلِهِمُ الْأَنْبِياءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ قَوْلِهِمْ قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا وَ بِكُفْرِهِمْ وَ قَوْلِهِمْ عَلى مَرْيَمَ بُهْتاناً عَظِيماً وَ قَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ. «26»
پس چون پیمان شکستند و به آیات خدا کافر شدند پیغمبران را به ناحق کشتند و همه این قبایح را بجای آوردند بدین عذر که گفتند دلهای ما در پرده است، (و دروغ گفتند) بلکه خدا به سبب کفرشان و هم بهتان بزرگشان بر مریم (پاک) و هم از این رو که (به دروغ) گفتند ما مسیح عیسی ابن مریم، رسول خدا را کشتیم.)
این آیه، بزرگترین گناهانی را که آنان انجام داده‌اند، برشمرده است، افزون بر طعنه آنان که گفتند: «دلهای ما در پوششهاست» که ناشی از عقیده نادرست آنان بر جبر است و به همین دلیل خدا سخن آنان را ردّ می‌کند به اینکه خطاها و گناهان آنان است که بین آنها و نفوذ سخن حق در دلهای سرکش آنان، فاصله شده است.
21- وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ. «27» (و بدانید که خدا بین

آدمی و قلب او حائل می‌شود).
در صفحات 235- 251، پیرامون این آیه، به گونه‌ای گسترده سخن گفته

---

(26) نساء، 155- 157.
(27) انفال، 24.

شد و آیه زیر، مانند آن است:
22- وَ ما یُشْعِرُکُمْ أَنَّها إِذا جاءَتْ لا یُؤْمِنُونَ وَ نُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَ أَبْصارَهُمْ کَما لَمْ یُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ نَذَرُهُمْ فِی طُغْیانِهِمْ یَعْمَهُونَ. «28»
(مشرکان به خدا به سخت‌ترین سوگند قسم یاد کردند اگر آیتی بیاید، ایمان می‌آورند. ای پیامبر بگو آیات از طرف خداست ... آنها همان مردم معاندند که اگر آیتی بیاید، هرگز ایمان نمی‌آورند. و ما دل و دیده اینان را چون اول بار ایمان نیاوردند اکنون از ایمان بگردانیم و آنها را به حال طغیان و سرکشی واگذاریم تا به ورطه گمراهی فرومانند).
برگرداندن دلها و دیدگان آنان از سوی خدا بدین معنی است که میان آنان و درک ارزشهای والای انسانی حائل می‌شود تا به گونه جماد یا حیوان درآیند و این روی گردانی آنان از حق و پافشاری آنان به گمراهی است که بسبب خواری و حرمان آنان از رحمت خدای متعال و لطف بی‌پایان اوست و موجب آن است که خدا آنان را به خود واگذارد تا در طغیانشان سرگردان شوند.
23- وَ لا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنا قَلْبَهُ عَنْ ذِکْرِنا وَ اتَّبَعَ هَواهُ وَ کانَ أَمْرُهُ فُرُطاً. «29» (و پیروی مکن از کسی که قلب او را از یادمان غافل کردیم و از خواهش نفسش پیروی می‌کند.)
مضمون این آیه نیز خذلان و خواری و حرمان از فیوض قدسی خدای متعال است که این همه عقوبتی دنیوی است که خود با گناه کردن، برای خود کسب کرده‌اند.
24- وَ لکِنْ تَعْمَی الْقُلُوبُ الَّتِی فِی الصُّدُورِ. «30» (و لیکن دلهایی که در سینه‌هاست نابیناست.)
این نابینایی دل نیز تعبیری از اغفال مورد گفتگو است. در واقع آگاه سازی از غفلتی است که موجب جهل و دشمنی است.

---

(28) انعام، 109- 110.
(29) کهف، 28.
(30) حج، 46.

25- إِنَّهُمْ کانُوا قَوْماً عَمِینَ. «31» (بی‌شک آنان گروهی نابینا بودند.)

مضمون این آیه، مانند آیه پیشین است.
26- فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِیَ فَعَلَیْها. «32» (آنکه ببیند و بفهمد به سود خود اوست و آنکه نابینا شود به زیان اوست.)
مضمون آیه دلیل است بر اینکه نابینایی، نتیجه رفتار و به اختیار و انتخاب خودشان است.
آیاتی- که تعبیر نابینایی دل در آنها به کار رفته- بسیار است: مائده 71- فصلت، 17 و 44- نمل، 66- اعراف، 64- اسراء، 72- فاطر، 19- بقره، 18 و 17- یونس، 43- نمل، 81- روم، 53- زخرف، 40 و آیاتی دیگر.
27- فَأَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ ... «33» (و اما آنان که در دلهایشان میل به کجی است ...)
آیه بدین معنی است که آنان دارای میل به انحرافند. گویی که فساد و انجام بدیها آن چنان با روح آنان درآمیخته که ستیزه‌جویی با فطرت و سرشت، جز ذات آنها شده است، چه اگر آدمی، محیطی آلوده و تیره و تار را برگزیند و به فساد و انجام گناهان روی آورد، به اخلاقی دست خواهد یافت که به دور از فطرت نخستین اوست، فطرتی که خدا برای آدمیان خواسته است و چه زود طبیعت چنین آدمیانی از فطرت و سرشت نخستین خود بر طبیعت ثانوی دگرگون می‌شود.
اینچنین انحراف فطری را از باب تشبیه انحرافات روحی به انحرافات جسمی، به بیماری قلب تعبیر کرده‌اند.
28- فَلَمَّا زاغُوا أَزاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ. «34» پس چون منحرف شدند، خدا دلهای آنان را

---

(31) اعراف، 64.
(32) انعام، 104.
(33) آل عمران، 7.
(34) صف، 5.

منحرف کرد).
به سخن دیگر: وقتی بر اثر ستیزه‌جویی با حق و حقیقت و خودداری از پذیرش دعوت الهی، نفس آنان از راه هدایت و صلاح، به انحراف گرایید، خدا آنان را خوار کرده و در تاریکی گمراهیها سرگردان رها نمود، زیرا اندرز پند کنندگان در آنان مؤثر نمی‌افتاد.
29- فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً «35» (در دلهای آنان بیماری است و خدا بر بیماری آنان بیفزود.)
این آیه مانند آیه پیشین است و نیز مانند آیات زیر می‌باشد:
30- فَتَرَی الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ. «36» (آنگاه آنان را می‌بینی که در

دلهایشان بیماری است).
یعنی به بیماری روحی دچار گشته‌اند که تعبیری از آن انحراف اخلاقی است که مخالف کرامت انسانی است.
31- إِذْ یَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هؤُلاءِ دِینُهُمْ. «37» (منافقان و آنان که در دلهایشان بیماری بود می‌گفتند: این گروه مؤمنان را دینشان مغرور کرده است.)
32- وَ أَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَی رِجْسِهِمْ. «38» (ولی آنان که در دلهایشان بیماری است، پس پلیدی بر پلیدی آنان بیفزود.)
یعنی این انحرافیکه خود پدید آورنده آن هستند، آنان را به حالت بد بی‌پایانی به سوی بدی بیشتر می‌کشاند و در صحنه زشتیهای اخلاقی و محیط تاریک به صورت همیشگی و همگام با ابدیت، از فاسد به فاسدتر و از تاریکی به تاریکی بیشتر می‌برد.

---

(35) بقره، 10.
(36) مائده، 52.
(37) انفال، 49.
(38) برائت، 125.

33- لِیَجْعَلَ ما یُلْقِی الشَّیْطانُ فِتْنَةً لِلَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ. «39» (تا خدا به آن القائات شیطانی، کسانی را که دلهاشان به بیماری (نفاق و شک یا کفر و قساوت) دچار است، بیازماید.)
خدا به وسیله این آزمون، کینه آنان را آشکار می‌کند و از آنجا اغوای شیطان در اندیشه اینان اثر می‌گذارد که خود همانند شیطانند.
34- فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتابُوا. «40» (آیا در دلهایشان بیماری است یا به شکّ افتاده‌اند؟) آیه بدین معنی است که سرچشمه انحراف آنان، دارای سابقه است که در دلهای سنگدل آنان نهفته بوده است یا از تردیدهایی سرچشمه می‌گیرد که در ره سپری عارض آنان شده است؟
بر همین پایه آیات دیگری است که از این حالت روحی منحرف، به «مرض» تعبیر کرده است و عبارت است از: آیه 12 و 32 و 60 سوره احزاب، آیه 20 و 29 سوره محمد و آیه 31 سوره مدثر.
این چنین است آیاتی که این حالت را به «ریْن» «41» تعبیر کرده است و یا به بَیْنِکَ حِجابٌ «42» و یا به عَلی قُلُوبٍ أَقْفالُها «43» و یا مشابه اینها.
همه اینها تعبیراتی کنایی از یک معنی است که آیات زیر آن را توضیح می‌دهد:
ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُکُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِکَ فَهِیَ کَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً. «44»
سپس به دنبال آن، دلهای شما سخت گشت، دلهایی همانند سنگ یا

سخت‌تر از آن،

---

(39) حج، 53.
(40) نور، 50.
(41) مطففین، 14.
(42) فصلت، 5 و اسراء، 45.
(43) محمد، 24.
(44) بقره، 74.

وَ لكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطانُ ما كانُوا يَعْمَلُونَ. «45»
و لیکن دلهای آنان سخت شده بود و شیطان آنچه را به جا می‌آوردند برای آنان آراسته بود.
فَطالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ. «46»
زمان بر آنان به درازا کشید، پس دلهایشان سخت گشت.
یعنی مهلت آنان در برخورداری از مظاهر زندگی پست دنیوی به طول انجامید.

---

(45) انعام، 43.
(46) حدید، 16.

سؤالات
1. مهر کردن دلها و یا «ختم» و «طبع» چه معنایی دارد؟
2. نظر زمخشری در این باره چیست؟
3. آیات مربوط به «ختم» و «طبع» و معانی آنها را بگویید.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 478

درس صد و سی‌ام قضا و قدر

اشاره

درس صد و سی‌ام قضا و قدر
مسأله قضا و قدر، از مسائل مشکل دانش کلام است و دانشمندان این علم، بر حسب اعتقادات گوناگونشان در مسأله جبر و اختیار، در مسأله قضا و قدر، اختلاف نظر دارند. «اشاعره» در این مسأله، به جبر محض اعتقاد دارند و برآنند که قضا و قدر، حتمی و اجباری است و به این دلیل همه کارها و کردارهای آدمیان را، چه خوب و چه بد، نیکو و زشت، حتی ایمان و کفر و فرمانبرداری و سرکشی را به خدای سبحان نسبت می‌دهند و برآنند که هر چند آدمیان به ظاهر، خود انجام دهنده کردار خویشند، ولی انجام دهنده حقیقی این کارها خداست! از این روی می‌توان آنان را «قدریّه» نامید و از مصادیق حدیث منقول از پیامبر (ص) دانست که می‌گوید: «لعن اللّه القدریة علی لسان سبعین نبیّا. قیل: من القدریة، یا رسول اللّه؟ قال: الّذین یعصون اللّه تعالی و یقولون: کان ذلک بقضاء اللّه و قدره». «1»
پیامبر فرمود: «خدا قدریه را به زبان هفتاد پیامبر لعنت کرده است. اصحاب پرسیدند: ای فرستاده خدا! قدریه کدامند؟ پیامبر فرمود: آنان که خدا را معصیت می‌کنند و می‌گویند: انجام آن به قضا و قدر خداست».
اعتقاد به قدر بدین معنی، نادرست است و از اعتقاد است عرب جاهلیت است که با وجود مبارزه پیامبر (ص) و امامان (ع) با این عقیده، جاهلیت نخستین- تا روزگاران پس از گسترش اسلام- کشیده شده است. همان گونه که امام حسن بن

---

(1) ر. ک: شرح الاصول الخمسة، ص 775، قاضی عبد الجبار.

علی (ع) می‌گوید:
«بعث اللّه محمدا إلی العرب و هم قدریة یحملون ذنوبهم إلی اللّه تعالی.
خداوند، محمد (ص) را در میان اعراب برانگیخت، در حالی که آنان قدریه بودند و گناهانشان را به خدای تعالی نسبت می‌دادند.» «2»
دلیل دیگر آن، گفته مشرکان است: لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَکْنا وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ شَیْءٍ «3» (اگر خدا می‌خواست ما و پدرانمان شرک نمی‌آوردیم و هیچ چیز را تحریم نمی‌کردیم.)
خدا آنان را در این عقیده نادرست و ناسازگار با صریح وجدان، تکذیب می‌کند و در پی سخن آنان می‌گوید:
کَذلِکَ کَذَّبَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّی ذاقُوا بَأْسَنا قُلْ هَلْ عِنْدَکُمْ مِنْ عِلْمٍ

فَتُخْرِجُوهُ لَنا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلّا الظّنَّ وَ إِنْ أَنْتُمْ إِلّا تَخْرُصُونَ.
همچنین کسانی (پیامبران) را که پیش از آنان بودند تکذیب کردند تا اینکه (طعم) عذاب ما را چشیدند. ای پیامبر به آنان بگو: آیا نزد شما علم و دلیل است؟ آن را برای ما بیرون آورید و آشکار کنید. شما جز گمان را پیروی نمی‌کنید و جز این نیستید که به تخمین و گمان سخن می‌گویید.
شگفتا که اشاعره با جرأت و صراحت تمام، زمام اندیشه خود را بدین عقیده ناسازگار با فطرت و مخالفت با تعالیم منزّه اسلامی سپرده‌اند و پیشوای متفلسف آنان (امام فخر رازی) می‌گوید: «بدان که کردار بندگان، اموری ممکن الوجود است و وجود ممکن، بر عدمش ترجیحی ندارد مگر به علتی!» سپس بر وجوب وجود این علّت ضروری الوجود، استدلال می‌کند و بر این باور است که در غیر این صورت، محال لازم آید (بطلان تسلسل) و بدین بیان بر اثبات این مطلب تلاش می‌کند که کردار بندگان در سلسله علل وجودی خود و نیاز به علت- به ذات مقدس واجب الوجود- منتهی می‌شود و سرانجام می‌گوید: «پس ثابت شد که کردار بندگان به قضای خدای متعال و قدر اوست و انسان در اختیار و انتخاب خود مضطر و مجبور است و در جهان هستی جز جبر وجود ندارد». این مطالب، ترجمه نص عبارت او، در باب قضا و قدر از کتاب او به نام

---

(2) ر. ک: لطائف الغیبیة، ص 201، میر احمد علوی، شاگرد میر محمد باقر داماد
(3) انعام، 148.

«المباحث المشرقیة» «4» است. وی انبوهی از قواعد و احکام جبر را- بر پایه مذهب «ابو الحسن اشعری» و اشاعره پیرو او- در «تفسیر کبیر» خود جای داده است و بر اثبات مذهب جبر تا آنجا مبالغه می‌کند که در مورد سوره انعام می‌گوید: «این سوره از اول تا آخر بر درستی مذهب ما (در جبر) دلالت دارد. «5»
ولی فلاسفه بزرگ اسلامی، قضا و قدر را، به دانش ازلی خدا به اشیاء پیش از پیدایش آنها تفسیر کرده‌اند و می‌گویند: «قضاء، عبارت است از دانش اجمالی خدا به اشیاء و امور جاری در عالم وجود و قدر، دانش تفصیلی او به این اشیاء و امور است. یعنی دانش خدای متعال به تفصیل پیرامون آنچه روی خواهد داد، اعم از ذات و فعل.» «6»
فلاسفه مذکور بر پایه آنچه به منظور دفع شبهه جبر، تشریح و بیان کرده‌اند، برآنند که علم قدیم، اعم از اجمالی و تفصیلی، علت پیدایش اشیاء نیست.
برخی از آنان برآنند که قضاء عبارت است از دانش خدا به اشیاء، به

گونه‌ای که باید در جهان هستی باشد تا دستگاه آفرینش، دستگاهی عالی و با خوبی و زیبایی تمام باشد که از آن به «عنایت ربّانی» نام می‌برند، عنایتی که سرچشمه فیوضات قدسی اوست، فیوضاتی که به آفرینندگان داده می‌شود و موجب ترکیب آنها به بهترین و کامل‌ترین اشکال است. «قدر» عبارت است از پیدایش این اشیاء در جهان عینی وجود، به وسیله علل و اسباب موجبه آنها بر طبق آنچه در قضای قدیم مقرر شده است. «7»

فیلسوف حکیم «صدر الدین شیرازی» در مقام تشریح علم خدا به اشیاء، در مراتب سه گانه آن که عبارت است از «عنایت» و «قضاء» و «قدر» می‌گوید:

_____

(4) المباحث المشرقیة، ج 2، فصل 5.

(5) تفسیر کبیر، ج 13، ص 227.

(6) اللطائف الغیبیة، ص 197- 198.

(7) بحار الانوار، ج 5، ص 128، به نقل از شرح المواقب.

ظاهر این است که تعریف فلاسفه از قضاء و قدر با تعریف و نظر متکلمان از این دو موضوع، عکس یکدیگرند. متکلمان تعریف قضا را از نظر فلاسفه در تعریف قدر به کار گرفته‌اند و تعریف قدر را در معنی قضاء- نظر متکلمان در دنباله همین بحث- مترجم.

«عنایت، علم خدای متعال است. به اشیاء در مرتبه ذات مقدس او علمی که از شائبه امکان و ترکیب منزه و پاک است. به سخن دیگر دانشی است واجب و بسیط و عبارت است از وجود او (عین ذات او) به گونه‌ای که موجودات واقع در عالم امکان، در نظامی به تمام معنی کامل، برای ذات مقدس او مکشوف و معلوم است که مؤدی به وجود خارجی آنهاست و با وجود خارجی آن موجودات عینا مطابقت دارد و مبتنی بر قصد و اندیشه و تفکر نیست، بلکه دانشی بسیط است و برای ذات او واجب و قائم به ذات اوست و آفریننده علوم تفصیلی عقلی و نفسی است، به گونه‌ای که از اوست، نه اینکه در اوست. یعنی وجود جداگانه‌ای ندارند».

ولی «قضاء» که «امّ الکتاب» نامیده می‌شود، از نظر فلاسفه عبارت است از وجود صورتهای عقلی (موجودات مجرّد محض) تمامی موجودات که به طریق ابداع دفعتا و ابتدائا بدون زمان از خدای متعال فیضان پیدا می‌کند و از افاضات اوست. ولی از نظر ما عبارت است از صورتهای علمی که بدون جعل و تأثیر و تأثر، لازمه ذات مقدس اوست و صورتهایی (موجوداتی مجرّد از ماده) است قدیم بالذّات که به بقای خدا باقی هستند.

ولی «قدر» که لوح محو و اثبات است عبارت است از وجود صورتهای

موجودات، در عالم نفسی آسمانی به گونه جزیی، انطباعا (به عقیده فلاسفه مشاء) و یا بر سبیل مظهریت (به عقیده فلاسفه اشراق) که این صورتها با موادّ خارجی شخصی خود مطابقت دارند (صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی) در حالی که به علل و اسباب خود مستند و به آنها واجب هستند و لازمه زمانهای معین و مکانهای خاص خود می‌باشند.
وی می‌افزاید: «عنایت، قضاء را در بردارد، همان گونه که قضاء دربردارنده قدر است.» «8»

---

(8) ر. ک: «الاسفار الاربعه»، ج 6، ص 290- 293، و نیز به: فصل اول از موقف هشتم، ج 7، ص 55- 57 آنجا که درباره عنایت خدای متعال و رحمت گسترده او که حسب قضاء و تقدیر الهی، شامل هر چیز است.

قضاء و قدر از نظر متکلمان شیعه

اشاره

قضاء و قدر از نظر متکلمان شیعه
متکلمان شیعه، این مسأله را به بهترین گونه و توضیح تمام، تشریح کرده‌اند و با استفاده از راهنمائیهای کتاب مجید و سنت قطعی و سخنان ائمه شیعه (ع) مسأله را منطبق با اصول عقلی بیان نموده‌اند، به گونه‌ای مستدل و روشن و بدیع. بدان سان که هر اندیشه و خرد سلیم، به آسانی و بدون هیچ شک و تردید، آن را می‌پذیرد. و اینک فشرده آن:
«قضاء» در لغت، به معنی امر حتمی و حکم قطعی است و به گونه‌ای قاطع، نافذ و پایان بخش موضوع است که پس از آن، هیچ تعلل و بهانه‌ای نسبت به آن، پذیرفته نیست.
«زهری» می‌گوید: قضاء در لغت، بر چند گونه است که بازگشت آن همه، به قطع موضوع و پایان آن است. آنچه حکم شود که به آن عمل کنند. آنچه تمام شده، یا پایان یافته، یا تأدیه شده، یا واجب گردیده، یا اعلام شده، یا تنفیذ گردیده و یا گذشته است، قضاء نامیده می‌شود.
بنابراین، اگر تکلیف الزامی باشد، قضاء نامیده می‌شود و از آن جمله است:
وَ قَضی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً. «9» (و پروردگار تو حکم کرد که کسی را غیر از او پرستید و به پدر و مادر احسان و نیکویی کنید.)
حکم قاضی نیز «قضاء» نامیده می‌شود، زیرا پایان بخش قطعی دعوی است، همان گونه که آیه 65 سوره نساء حکایت می‌کند:
ثُمَّ لا یَجِدُوا فِی أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیماً.
[نه چنین است، سوگند به خدای تو که اینان البته به حقیقت اهل ایمان نمی‌شوند، مگر آنکه در خصومت و نزاعشان تنها ترا حاکم کند] و آنگاه به هر حکمی که کنی هیچگونه اعتراضی در دل نداشته و از دل و جان تسلیم فرمان تو باشند.

_____

(9) اسراء، 23.

همچنین خبر دادن از رخ دادن رویدادی حتمی درآینده و اعلام یک موضوع یقینی که گریزی از آن نیست، «قضاء» نامیده می‌شود، مانند آنچه در آیه 4 سوره اسراء آمده است:
وَ قَضَیْنا إِلی بَنِی إِسْرائِیلَ فِی الْکِتابِ لَتُفْسِدُنَّ فِی الْأَرْضِ مَرَّتَیْنِ وَ لَتَعْلُنَّ عُلُوًّا کَبِیراً.
در کتاب خبر دادیم که شما بنی اسرائیل دو بار حتما در زمین فساد و

خونریزی می‌کنید و تسلط و سرکشی سخت ظالمانه می‌یابید.
و نیز آیه 66 سوره حجر: وَ قَضَیْنا إِلَیْهِ ذلِکَ الْأَمْرَ أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِینَ.
(آنگاه بر قوم لوط حکم هلاک دادیم، و بر او این فرمان را که قومت تا آخرین افراد صبحگاه هلاک می‌شوند، وحی کردیم).
پایان مدت تعیین شده نیز «قضاء» خوانده می‌شود، همان گونه که در این آیه است: فَلَمَّا قَضی مُوسَی الْأَجَلَ وَ سارَ بِأَهْلِهِ ... «10» (آنگاه که موسی عهد خدمت به پایان رسانیده و با اهل بیت خود از حضورش عیب رو به دیار خویش کرد ...)
آیه 2 سوره انعام نیز در همین، معنی است که می‌گوید: هُوَ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ طِینٍ ثُمَّ قَضی أَجَلًا. (اوست خدایی که شما را از خاک بیافرید، پس فرمان اجل و مرگ را بر همه کس مسلط کرد ...)
از اینجاست که مرگ نیز «قضاء» نامیده می‌شود، زیرا با مرگ، مدت و زمان عمر پایان می‌گیرد، پایان قطعی و حتمی که گریزی از آن نیست و سه آیه زیر به همین معنی است:
فَوَکَزَهُ مُوسی فَقَضی عَلَیْهِ. «11» (... [در آن حال، آن شخص از موسی یاری علیه آن دشمن خواست]، موسی مشتی سخت بر آن دشمن زد، بدان ضربت مرگش فرا رسید ...)
فَمِنْهُمْ مَنْ قَضی نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ یَنْتَظِرُ. «12» [برخی از آن مؤمنان بزرگ مردانی هستند که

---

(10) قصص، 29.
(11) قصص، 15.
(12) احزاب، 23.

به عهد و پیمانی که با خدا بستند کاملا وفا کردند] (پس برخی بر آن عهد ایستادگی کردند و برخی به انتظار (فیض شهادت) مقاومت کردند ...)
وَ نادَوْا یا مالِکُ لِیَقْضِ عَلَیْنا رَبُّکَ. «13»
و آن دوزخیان، مالک دوزخ را ندا کنند که ای مالک از خدای خود بخواه که ما را بمیراند تا از عذاب برهیم ...)
از همین گونه است هر امر و عمل نافذ قطعی گریز ناپذیری که مانعی با آن رویارویی نکند. چنین امر و چنین عملی نیز «قضاء» نامیده می‌شود و آیات زیر نمایانگر این معنی است:
وَ إِذا قَضی أَمْراً فَإِنَّما یَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ. «14»
... و چون خداوند اراده آفریدن چیزی را کند به محض آنکه گوید موجود باش، فورا موجود خواهد شد.

فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ فِی یَوْمَیْنِ. «15»
آنگاه خداوند، نظم هفت آسمان را در دو روز استوار فرمود ...
یعنی اراده خود را، مبنی بر اینکه هفت آسمان قرار دهد و یا آفرینش آنها را به پایان رساند، در دو روز انجام داد حکم نافذ تشریعی یا قانونگزاری نیز به همین گونه است و آیه 36 سوره احزاب نمایانگر آن است: وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَی اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ یَکُونَ لَهُمُ الْخِیَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ. (هیچ مرد و زن مؤمن را در کاری که خدا و رسول حکم کنند، اراده و اختیاری نیست [که رأی خلافی اظهار کنند] ...)
قضای حاجت، یعنی برآوردن خواسته، نیز از همین مقوله است، مانند این آیه:
... إِلَّا حاجَةً فِی نَفْسِ یَعْقُوبَ قَضاها. «16» [چون برادران یوسف به سرزمین مصر به طریقی که پدر دستور داده بود، وارد شدند]- البته چیزی از خدا آنان را بی‌نیاز نکرد جز آنکه در دل یعقوب (که گفت از درهای متفرق به مصر درآیید) غرضی بود که ادا گردید ...)

---

(13) زخرف، 77.
(14) بقره، 117.
(15) فصلت، 12.
(16) یوسف، 68.

نیز «قضاء» به معنی سرانجام و پایان کار است، به گونه‌ای که دیگر برای انجام دهنده آن کار، نیاز و خواسته‌ای در آن نباشد. و آیات زیر در این زمینه است:
فَلَمَّا قَضی زَیْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناکَها. «17»
... پس ما هم چون زید از آن زن (زینب) کام دل گرفت (و طلاقش داد) او را به نکاح تو درآوردیم.
فَإِذا قَضَیْتُمْ مَناسِکَکُمْ ... «18»
پس آنگاه که مناسک (عبادات مربوط به حج) خود را انجام دادید و به پایان بردید ...
فَإِذا قَضَیْتُمُ الصَّلاةَ. «19»
پس آنگاه که نماز را به جا آورید ... یعنی آن را به پایان بردید و از آن فارغ شدید.
بنابر آنچه گذشت: معنی «قضاء» انجام امر و کار و پایان حتمی آن است.
ولی «قدر» به فتح قاف و دال، به معنی تقدیر و اندازه‌گیری شیء و شناخت اصل و جوهر و حقیقت و خلاصه کنه آن، اعم از زمان و مکان و دیگر جهات محدود کننده نسبت به وجود شیء است. از آن به «هندسه

شیء» و دانش به شرایط و مقتضیات و محیط مؤثر در شیء و شرایط وجودی آن از نظر کمیت و کیفیت و جهت و جز اینها، تعریف کرده‌اند که لازمه تقدیر و برآورد هر شیء، احاطه به خصوصیات و جهاتی است که آن را دربرگرفته است، اعم از آنکه عملی باشد که انجام آن را اراده کرده‌اند، یا سخنی که بخواهند به زبان آورند، یا حکمی که بخواهند آن را انجام دهند و یا تکلیفی که تشریع آن را اراده کرده باشند، بنابراین، اگر جهات شئ و موقعیت زمانی و مکانی و دیگر حالات آن شناخته شود، آن شئ، تقدیر و برآورد شده است، برآوردی درست برای انجام و اجراء.
آیات زیر در این باره است:

---

(17) احزاب، 37.
(18) بقره، 200.
(19) نساء، 103.

وَ قَدَّرَ فِیها أَقْواتَها فِی أَرْبَعَةِ أَیَّامٍ. «20»
خداوند، قوت و ارزاق اهل زمین را در چهار روز (برای هر شهر و دیاری) مقدر و معین فرمود.
إِنَّهُ فَکَّرَ وَ قَدَّرَ. «21»
او (ولید بن مغیره) است که (بر هلاک پیغمبر و محو اسلام) فکر و اندیشه و تقدیر بدی کرد (که رسول خدا را به سحر و ساحری نسبت داد).
وَ الَّذِی قَدَّرَ فَهَدی. «22»
آن خدایی که هر چیز را قدر اندازه‌ای داد و به راه کمالش هدایت نمود.
یعنی اشیاء را تقدیر و برآورد کرد و پس از آن هر یک را به اندازه شایستگی و بهره آنها از جهان هستی هدایت کرد و راهنمایی نمود.
وَ الْقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ. «23»
برای ماه، منزلهایی مقدر کرده‌ایم.
یعنی برای ماه منازلی به اندازه معلوم و معین، قرار دادیم.
وَ خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِیراً. «24»
خداوند، موجودات را خلق کرده، و به تقدیر خود، حد و قدر هر چیز را معین فرموده است.
یعنی آن را بر روشی خاص قرار داد و شرایط و میزان شایستگی آن را برای بهره گرفتن از جهان هستی معین کرد و این همان است که ما از آن به «هندسه» تعبیر می‌کنیم. یعنی آن را اندازه گیری و برآوردی کامل کرد.
شب قدر از همین روی است، که در آن، خدای حکیم، کارها را تقدیر می‌کند، زیرا در آن شب هر چیز- که در طی آن سال جریان می‌یابد، تقدیر

(20) فصلت، 10.
(21) مدثّر، 18.
(22) اعلی، 3.
(23) یس، 39.
(24) فرقان، 2.

اندازه گیری می‌کند. تقدیر شب و روز وَ اللَّهُ یُقَدِّرُ اللَّیْلَ وَ النَّهارَ. «25» از نظر پی در پی بودن آن دو و بلندی و کوتاهی هر یک در طی روزها و سالهاست، نیز قَدَّرْنا فِیهَا السَّیْرَ. «26» بدین معنی است که مقدار و اندازه سیر در شب و روز را تعیین کرده است.
ولی در آیه 60 سوره حجر إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنا إِنَّها لَمِنَ الْغابِرِینَ که هلاکت همسر لوط مقدر شده است- همان گونه که پیشتر گفته شد- او با باقی ماندن در قوم گنهکار «لوط»، شایسته این عذاب بوده است.
معنی «قدر» در «برآورد شئ و اندازه گیری آن به گونه کامل» خلاصه می‌شود.
در پرتو آنچه گفته شد، در معنی قضا و قدر می‌توان گفت:
آنگاه که اراده خدای متعال، به آفرینش چیزی و پیدایش آن، یا به تشریع حکمی و انجام آن، تعلق گیرد، نخست آن را از جهات گوناگون برآورد و مقدّر می‌کند، سپس به پیدایش آن حکم نموده و آنرا انجام می‌دهد. به همین دلیل، بهتر است که به جای «قضاء و قدر» گفته شود: «قدر و قضاء» چه با این توضیح، «قدر» بر قضا و انجام مقدم است.
بنابراین، «قضا» ی خدا، از جهت فعل خاص او، عبارت از آفرینش و پیدایش تکوینی او است: إِذا قَضی أَمْراً فَإِنَّما یَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُونُ. «27» (چون مشیت خدا به آفرینش هر چیزی قرار گیرد، به محض آنکه گوید: موجود باش، همان لحظه موجود شود.) و نسبت به فعل بندگان عبارت است از: امر و الزام انسان برای انجام تکلیف وَ قَضی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ. «28» (پروردگار تو حکم کرده که جز او را نپرستید) یعنی از جهت تکلیف، حکم و امر کرده و انجام آن واجب است.

(25) مزمل، 20.
(26) سبأ، 18.
(27) آل عمران، 47.
(28) اسراء، 23.

وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَی اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ یَکُونَ لَهُمُ

الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ. «29»
یعنی وقتی خدا حکم و قانونی را مقرر کرد، مؤمن در برابر احکام شریعت تسلیم است و جز فرمانبرداری وظیفه‌ای ندارد و این به معنی سلب قدرت او نیست، بلکه از جهت تشویق و تحریک او به تسلیم محض در برابر دستورات الهی است.
با توجه به آنچه گذشت: «قدر» خدای متعال، تقدیر و اندازه‌گیری و برآورد اوست، نسبت به آنچه انجام آن را اراده می‌کند، چه آفرینش باشد، چه تشریع. به سخن دیگر، «قدر» عبارت است از دانش او بدانچه آن شئ در بردارد، از صلاح و فساد. سپس آن را تکوینا پدید می‌آورد و از روی تکلیف، بدان امر می‌کند، بر طبق این ملاک واقعی که در ورای اشیاء و تکالیف نهفته است.
شیخ «ابو عبد اللّه مفید» (پیشوای مذهب شیعه) می‌گوید: «در قضا و قدر، ما بر آنیم که خدا در آفرینش خود، دارای قضاء و قدر است و در کردار آدمیان نیز، قضاء و قدری معلوم است که مقصود از آن، این است که قضای خدا در کارهای خوب آدمیان، دستور او به انجام آنهاست و در کارهای بد آنان، نهی از آنها. و در خود آنان آفرینش آنهاست و در آنچه نسبت به آنان انجام می‌دهد، ایجاد آن است.
ولی «قدر» خدای سبحان در آنچه انجام می‌دهد، نهادن آن چیز در مرتبه‌ای است که شایسته آن است، و «قدر» در کردار و رفتار آدمیان، چیزی است که خدا بدان دستور داده است، اعم از امر و نهی و پاداش و کیفر. زیرا همه اینها در جایگاه و جای خود نهاده شده و بیهوده و بی‌فایده نهاده نشده و به باطل انجام نگرفته است. «30»
علامه «جمال الدین یوسف بن علی بن مطهر حلّی» می‌گوید: «امیر المؤمنین علی بن ابیطالب، در حدیثی که «اصبغ بن نباته» از آن حضرت نقل کرده است، معنی قضا و قدر را به روشنی تمام بیان کرده و به گونه‌ای گویا و کامل این دو را، شرح داده است. او می‌گوید: «در بازگشت از [جنگ] صفین، شیخی به آن حضرت گفت: «ما را از چگونگی رفتن به سرزمین شام آگاه ساز. آیا رفتن ما بدان سوی، به قضا و قدر

---

(29) احزاب، 36.
(30) تصحیح الاعتقاد (شرح عقاید صدوق)، ص 20.

خدای متعال بوده است؟» امیر المؤمنین (ع) در پاسخ او گفت: «سوگند به آنکه دانه را شکافت و جانداران را بیافرید، ما به جایی گام ننهادیم و به دره‌ای فرود نیامدیم و از تپه‌ای بالا نرفتیم، مگر به قضا و قدر خدا».
شیخ پرسید: «آیا در پیشگاه خدا رنج و زحمت من به حساب می‌آید؟ من

که برای خود اجر و پاداشی نمی‌بینم»! امام فرمود: «ای شیخ! ساکت باش که خدا بر اجر و پاداش شما برای این رفتن، می‌افزاید که خود بدین راه رفته‌اید و در بازگشت، خود بازگشته‌اید و در هیچ یک از حالات خود، مجبور نبوده‌اید».
شیخ گفت: «چگونه؟ حال آنکه قضا و قدر، ما را بدانجا سوق داده است؟» امام می‌گوید: «وای بر تو! گویا تو گمان می‌بری که قضا لازم، و قدر حتمی است! اگر چنین بود، پاداش و کیفر باطل بود و وعده به پاداش و وعده به کیفر و امر و نهی ساقط می‌شد نه از سوی خدا گناهکاری مورد سرزنش قرار می‌گرفت و نه نیکوکاری مورد ستایش. نه نیکوکار به مدح و ستایش، سزاوارتر از بدکار بود و نه بدکار، به سرزنش شایسته‌تر از نیکوکار. این عقیده بت‌پرستان «30» و لشکریان شیطان و شاهدان دروغین و نابینایان راه درست است که «قدریه» و مجوس این امتند. «31» امام افزود:
«خدا امر می‌کند، در حالی که آدمیان دارای اختیارند و خدا نهی می‌کند که آنان از چیزهای نهی شده بپرهیزند. او برای آسایش تکلیف می‌کند نه هیچکس به اجبار گناه می‌کند و نه هیچکس به اجبار از او اطاعت می‌نماید. او پیامبران را بیهوده و بی‌فایده نفرستاد و آسمانها و زمین و آنچه را که بین این دو است، به باطل نیافریده. این گمان کسانی است که کافر شدند و وای بر کافران از آتشی که در انتظار آنان است.»

---

(30) اشاره است به اینکه اعتقاد به قضاء و قدر بدین معنی باطل است و عقیده‌ای از روزگار جاهلیت است که اسلام آن را ردّ کرده است.
(31) این سخن معجزه آسا، به گونه‌ای تمام و کامل به مذهب اشعری را بیان می‌کند که پیشتر نیز در این باره سخن گفتیم.

شیخ می‌پرسد: «پس قضا و قدری که از آن نام بردید، کدام است؟» امام فرمود: «امر خدای متعال و حکم او» آنگاه، این آیه را خواند: وَ قَضی رَبُّکَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِیَّاهُ. پاسخ امام، در ضبط دیگر روایت، بدین گونه است: «امر خدا به فرمانبرداری، نهی از گناه، تسلیم در برابر کار نیک و ترک گناه، کمک کردن بر نزدیک شدن به او، خواری نسبت به آنان که او را سرکشی کنند، وعده پاداش و وعده کیفر و تشویق و ترساندن، همه اینها قضای خداست نسبت به کردار ما و قدر اوست نسبت به کردار ما، و به جز این گمان مبر به خدا که گمان به او تباه کننده کردار است.
آنگاه شیخ، خطاب به امیر المؤمنین گفت: «نگرانی و اندوه مرا زدودی، خدا اندوه تو را بردارید».
و با شادی برخاست و این ابیات را خواند:
انت الإمام الذی نرجو بطاعته یوم النجاة من الرحمان غفرانا

اوضحت من ديننا ما كان ملتبسا جزاک ربک بالاحسان احسانا
فليس معذرة فی فعل فاحشة قد كنت راكبها فسقا و عصيانا
لا، لا و لا قابلا ناهيه اوقعه فيها عبدت اذا يا قوم شيطانا
و لا احبّ و لا شاء الفسوق و لا قتل الولیّ له ظلما و عدوانا
انّی يحبّ و قدّ صحّت عزيمته ذو العرش اعلن ذاک اللّه اعلانا

«32» شيخ «مفيد»، در دنباله اين حديث افزوده است: «اين حديث از گفته امير المؤمنين (ع) توضيح دهنده معنى عدل و نفى جبر و اثبات حكمت در افعال خداى متعال و نفى كار عبث از فعل خداى سبحان است».

---

(32) شرح تجريد الاعتقاد، ص 175- 176، چاپ بمبئى، كنز الفوائد، كراجكى، ص 171- 172، اصول كافى، ج 1، ص 155، شرح نهج البلاغه، ابن ابى الحديد، ج 18، 227- 228، احتجاج، طبرسى، ج 1، ص 310- 311، بحار الانوار، ج 5، ص 13- 14، 95- 96، 125- 126، ارشاد، شيخ مفيد، ص 120- 121.

«سيد عبد اللّه شبّر» نيز تفسير و تحقيقى پيرامون اين حديث دارد. «33» عقيده ما به گونه فشرده در مسأله قضا و قدر، بدين شرح است: «قدر عبارت از علم خداى متعال به مصالح امور است و خود نشان دهنده حكمت خداى متعال در آفرينش و تكليف است. و «قضا» عبارت است. از: اجراى اراده او در آفرينش آفريدگان يا تشريع تكليف. آنچه به كردار آدميان ارتباط دارد، قضا به معنى تشريع و الزام تكليفى است كه نه جبر است و نه اضطرار، بلكه نشان دهنده مبدأ اختيار در تكليف است».

اين است چكيده آنچه از سخن امير المؤمنين (ع) استفاده مى‌كنيم و آثار منقول از پيامبر (ص) و امامان شيعه (ع) نمايانگر آن است. اكنون پس از نقل نمونه‌هايى از آيات قرآن در اين موضوع، به برخى از احاديث وارده در اين باره اشاره‌اى خواهيم كرد:

1- وَ ما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ، كِتاباً مُؤَجَّلًا. «34» (هيچكس جز به فرمان خدا نخواهد مرد كه اجل هر كس در لوح قضاى الهى به وقت معين ثبت است ...

حكم قضا و قدر در اين آيه تكوينى است.

2- وَ لكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولًا. «35» (تا آنكه قضاى حتمى را كه خدا مقدر فرموده اجرا سازد) در اين آيه نيز قضا و حكم تكوينى است.

3- قُلْ لَنْ يُصِيبَنا إِلَّا ما كَتَبَ اللَّهُ لَنا هُوَ مَوْلانا. «36» (اى رسول ما!) بگو هرگز جز آنچه خدا خواسته به ما نخواهد رسيد و اوست مولاى ما.

آيه نمايانگر دانش خداى متعال است بدانچه مصلحت ماست و اگر به موجب حكمت خود بخواهد، نسبت به ما انجام مى‌دهد.

(33) ر. ک: مصابیح الانوار فی مشکلات الاخبار، ج 1، ص 113- 123.
(34) آل عمران، 145.
(35) انفال، 42.
(36) برائت، 51.

4- وَ کانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا. «37» (و امر خدا انجام شده است.)
5- وَ کانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَقْدُوراً. «38» (و فرمان خدا حکمی حتمی و نافذ خواهد بود.)
مضمون آیه عبارت است از قضاء حتمی و حکم قطعی او و قدر و برآورد او از باب تکوین.
6- وَ ما تَحْمِلُ مِنْ أُنْثی وَ لا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ، وَ ما یُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَ لا یُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِی کِتابٍ* إِنَّ ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیرٌ. «39» .. (و آنچه زنان بار گیرند و بزایند جز به علم و اراده او نخواهد بود و کسی عمر طولانی نکند یا از عمرش نکاهد جز آنکه همه در کتاب (علم ازلی حق) ثبت است و این (ضبط عمرهای خلق) بر خدا بسیار آسان است».
«کتاب» در آیه، بیان دیگری از دانش ازلی اوست و همان «قدر» خدای متعال است که به معنی برآورد و احاطه اوست به مزایای امور و زوایای ناپیدای آنها، پیش از آفرینش آنها در جهان هستی، زیرا این همه نسبت به دانش خدا- که بر همه چیز احاطه دارد- ناچیز است.
7- وَ لَوْ لا کَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ ... «40» (و اگر کلمه (رحمت) از (لطف) خدا سبقت نیافته بود (که در عذاب تعجیل نکند) همانا میان آن امت حکم عذاب می‌رسید.)
آیه بدین معنی است که اگر حکم خدای متعال، مبنی بر تأخیر و مهلت دادن نبود، نسبت به عذاب آنان شتاب می‌شد.
8- وَ لَوْ لا کَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ. «41» (و اگر نبود سخنی آشکار (بر مهلت) میان آنان (به عذاب) حکم کرده می‌شد. محتوای آیه نیز مانند آیه پیشین است.)

---

(37) احزاب، 37.
(38) احزاب، 38.
(39) فاطر، 11.
(40) فصّلت، 45.
(41) شوری، 21.

9- إِنَّا کُلَّ شَیْ‌ءٍ خَلَقْناهُ، بِقَدَر. «42» (ما هر چه آفریدیم به اندازه آفریدیم.)

یعنیَ آفرینش آفریده‌ها اَز سَوی خدا، پس از تقدیر و اندازه‌گیری آنهاست.
10- وَ کُلُّ شَیْ‌ءٍ فَعَلُوهُ فِی الزُّبُرِ* وَ کُلُّ صَغِیرٍ وَ کَبِیرٍ مُسْتَطَرٌ. «43» (هر عملی کردند در کتب نامه عملشان ثبت شد* و هر امر کوچک و بزرگ آنجا نگاشته است.)
یعنی حکمت و مصلحت اینها در دانش خدای متعال تعیین گشته است.
11- ما أَصابَ مِنْ مُصِیبَةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا فِی أَنْفُسِکُمْ إِلَّا فِی کِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَها إِنَّ ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیرٌ. «44» (هر رنج و مصیبتی که در زمین (از قحطی و آفت و فقر و ستم) یا از نفس خویش (مانند ترس و غم و درد و الم) به شما رسد، همه در کتاب (لوح محفوظ ما) پیش از آنکه در دنیا ایجاد کنیم، ثبت است و آفریدن آن بر خدا آسانست.)
مانند این آیه، در دنباله شماره 6 گفتگو شد و همانگونه که گفته شد «کتاب» در اینجا، به معنی دانش خدا به حکمتها و مصلحتهاست و منظور از آن، دانش خدا و تقدیر و اندازه گرفتن او، پیش از «قضا» و حکم به آفرینش است.
آیه پس از این آیه لِکَیْلا تَأْسَوْا عَلی ما فاتَکُمْ وَ لا تَفْرَحُوا بِما آتاکُمْ. «45» می‌گوید: (این را بدانید) تا هرگز بر آنچه از دست شما بیرون می‌رود، دلتنگ نشوید، و به آنچه به شما می‌رسد (مغرور) دلشاد نگردید.
بدین معنی است که اگر می‌دانستید، رویدادهای این جهان بر پایه مصالح بررسی شده از پیش است، نه در برابر مصیبتها و رنجهای آن اندوهی به خود راه می‌دادید و نه در برابر سودمندیهای آنها شادی و سرور، زیرا همه اینها بر حکمتها و مصلحتها و مقتضیات از پیش بررسی شده رخ می‌دهد و آن گونه که کوته نظران، به مظاهر این زندگانی می‌نگرند، رویدادهای ناگهانی و اتفاقی نیست.

---

(42) قمر، 49.
(43) قمر، 52- 53.
(44) حدید، 22.
(45) حدید، 23.

12- ما قَطَعْتُمْ مِنْ لِینَةٍ أَوْ تَرَکْتُمُوها قائِمَةً عَلی أُصُولِها فَبِإِذْنِ اللَّهِ. «46» (آنچه از درختان خرما را (که در دیار یهود بنی نضیر) بریدید، و آنچه را بر پا گذاشتید، همه به امر خدا بود.)
«إذن» در اینجا به معنی «امداد» است. آیه نمایانگر این معنی است که اگر مصلحتی (ایجاب نمی‌کرد- که خدا شما را به انجام کار یاری کند و کمک رساند، شما ناتوانترین موجود در جهان هستی بودید و مفهوم آیه همانند مِفهوم آیه وَ ما رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ است که قبلا درباره آن گفتگو شد.

13- ما أصابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلّا بِإِذْنِ اللّهِ. «47» (هیچ رنج و مصیبتی (و فقر درد و اندوهی به شما) نرسد جز به فرمان خدا).
توضیح نسبت به این آیه، همان است که در دنباله شماره 6 و 11 پیرامون دو آیه مانند این آیه داده شده.
14- يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْماً «48» (خداوند، امر نافذ خود را در بین هفت آسمان و زمین نازل کند، تا بدانید که خدا بر هر چیز توانا و به احاطه علمی بر همه امور آگاهست.)
15- فَيُمْسِكُ الَّتِى قَضى عَلَيْهَا الْمَوْتَ. «49» (سپس آنرا که حکم به مرگش کرده، جانش را نگاه می‌دارد.)
آیه بدین معنی است که حکم به مرگ و پایان اجل حتمی انسان را نسبت به وی اجرا می‌کند.
16- إِذْ قَضَيْنا إِلى مُوسَى الْأَمْرَ. «50» [ای رسول ما، تو آن هنگام] که ما به موسی مقام نبوت عطا کردیم، نبودی.

---

(46) حشر، 5.
(47) تغابن، 11.
(48) طلاق، 12.
(49) زمر، 42.
(50) قصص، 44.

مقصود از «امر» در آیه، شریعتی است که خدا بر موسی فرستاد و مضمون آیه نمایانگر این است که ما آنرا به گونه حتمی انجام دادیم.
17- وَ اللَّهُ يَقْضِى بِالْحَقِّ «51» (و خدا به حق حکم می‌کند).
یا آنکه «قضا» بدین معنی است که خداوند آنچه را تقدیر و اندازه گیری کرده است، منطبق با حکمت انجام می‌دهد.
18- وَ لا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضى إِلَيْكَ وَحْيُهُ. «52» (تو ای رسول! پیش از آنکه وحی قرآن تمام و کامل به تو رسد، در (تلاوت و تعلیم) آن تعجیل مکن».
از آنجا که پیامبر به حفظ و ضبط آیاتی که به وی وحی می‌شد شتاب می‌کرد که مبادا از خاطر او زدوده شود، این آیه، به وی خطاب می‌کند که پیش از پایان وحی همه آیه، در این کار شتاب مکن.
19- يا لَيْتَها كانَتِ الْقاضِيَةَ. [فرد دوزخی هنگام آگاهی از نامه عملش گوید] ای کاش مرگ مرا از چنگ این غصه و عذاب نجات می‌داد.)
«قاضیه» یعنی پایان دهنده زندگانی من برای همیشه بود و پس از پایان زندگی برانگیختِه نمی‌شدِم.

20- ... وَ كانَ أَمْراً مَقْضِيًّا. [روح القدس به مریم گفت، علت پسر بخشیدن من به تو این است که] قضای الهی بر این کار رفته است.»
آنگاه که مریم به جبرئیل گفت: «چگونه مرا پسری باشد؟» بدو گفت: «خدای تو گفته است: این کار بر من آسان است و از پیش بررسی شده است.»
بنابراین، آیه در مقام خشنود سازی مریم است که حکمت و مصلحتی موجب این کار

---

(51) غافر، 20.
(52) طه، 114.

است و حکم خدای متعال به آفرینش و پیدایش عیسی- که گزیری از آن نیست- تعلق گرفته است.
21- وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وارِدُها كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا. (و هیچیک از شما (نوع بشر) باقی نماند، جز آنکه به دوزخ وارد شود و این حکم حتمی پروردگار توست.)
آیه از موارد آیه پیشین و بدین معنی است که در این کار، مصلحتی است که چنین ایجاب می‌کند و به همین جهت خدای متعال، هماهنگ با حکمت خود، انجام آن را بر خویشتن واجب کرده است.
ولی احادیثی که از اهل بیت عصمت، در مسأله «قضا و قدر» نقل شده، گوناگون است. برخی از آنها ایمان به «قدر» را ضروری برشمرده و منکر آن را مسلمان نمی‌داند. برخی دیگر، «قدر» را، رازی از رازهای خدا دانسته و گفتگو پیرامون آن را نهی کرده است. دسته دیگر به اجمال یا به تفصیل، این مسأله را توضیح می‌دهد. بنابراین، احادیث مذکور، به چند گونه دسته‌بندی می‌شود:

الف- احادیثی که ایمان به قدر را ضروری می‌داند:
1-
قال رسول اللّه (ص): «لا یؤمن عبد حتی یؤمن باربعة: حتّی یشهد ان لا اله إلّا اللّه و حده لا شریک له، و انّی رسول اللّه بعثنی بالحقّ، و حتّی یؤمن بالبعث بعد الموت و حتی یؤمن بالقدر». «53» پیامبر (ص) فرمود: هیچ بنده‌ای، مؤمن به شمار نیاید تا اینکه به چهار چیز ایمان آورد: شهادت دهد که معبودی جز خدا وجود ندارد، خدای یگانه‌ای که شریکی برای او نیست و اینکه من (محمد) فرستاده خدایم که مرا به حق برانگیخته است و نیز به برانگیختن پس از مرگ ایمان آورد و به «قدر» مؤمن باشد.
همان گونه که می‌بینیم در این حدیث، ایمان به «قدر» در شمار اصول نخستین اعتقادات اسلامی، یعنی شهادت به توحید، نبوت و اعتقاد به معاد، قرار گرفته است و

---

(53) خصال صدوق، فصل 4، ص 181، چاپ نجف، بحار الانوار، ملا محمد باقر مجلسی، ج 5، ص 87
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 497
با توجه به تفسیری که در معنی «قدر» داده شد مطلبی روشن است، زیرا ایمان به «قدر» ایمان به سلطه نافذ و غالب الهی و تدبیر فراگیر اوست: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ.
سپاس خدای پروردگار جهانیان راست.»
وَ قالَتِ الْیَهُودُ یَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَیْدِیهِمْ وَ لُعِنُوا بِما قالُوا* بَلْ یَداهُ مَبْسُوطَتانِ یُنْفِقُ کَیْفَ یَشاءُ. «54» (یهود گفتند دست خدا بسته است، به واسطه این گفتار دروغ، دست آنها بسته شده به لعن خدا گرفتار گردیدند، بلکه دو دست خدا گشاده است و هرگونه بخواهد انفاق می‌کند.)
قال رسول اللّه: ان الله عز و جل قدر المقادیر و دبر التدابیر قبل أن یخلق آدم بألفی عام. «55» (بی‌گمان، خدای عزّ وجلّ، دو هزار سال پیش از آفرینش آدم مقدارها و اندازه‌ها را، تقدیر و برآورد کرد و امور را تدبیر نمود و سامان داد.»
به هر حال ایمان به «قدر» خلاصه می‌شود، در اعتقاد به اینکه خدا تدبیر کننده امور و شئون جهان هستی است و انجام دهنده آنچه در جهان هستی، روی می‌دهد و برای آنکه بدانیم لازمه این اعتقاد، اقرار به جبر و اضطرار در کارهای اختیاری آدمیان نیست، رجوع شود به: «مسأله الامر بین الامرین»، ص 157، و «مسأله انتساب حوادث به خدا»، ص 183.

2-
و قال (ص) ایضا: «اربعة لا ینظر اللّه الیهم یوم القیامة: عاقّ، و منان، و مکذّب بالقدر، مدمن خمر. «56» پیامبر می‌فرماید: چهار گروهند که خدا در روز رستاخیز، به آنان نظر نیفکند:
عاق والدین، انسان منت گذار، تکذیب کننده قدر و شرابخوار.»
3-
و قال (ص): «ستة لعنهم اللّه ... الزائد فی کتاب اللّه، المکذب بقدر اللّه، التارک لسنّتی، المستحل من عترتی، المتسلط بالجبروت، المستأثر بفئ المسلمین.» «57» پیامبر (ص) می‌فرماید: شش کس هستند که مورد لعن خدا واقع شده‌اند: اضافه کننده به کتاب خدا، تکذیب کننده قدر الهی،

---

(54) مائده، ص 64
(55) عیون اخبار الرضا، ص 80- بحار الانوار، ج 5، ص 93، شماره 19.
(56) خصال باب الاربعة، ص 184. البحار، ج 5، ص 87.
(57) خصال، باب الستة، ص 307- 308، البحار، ج 6، ص 87

روا دارنده جدائی از عترت من، مسلط به مردم به قهر و زور، اختصاص دهنده غنایم مسلمان به خود».

ب- احادیثی که از ورود در مسأله «قدر» نهی کرده است:
احادیثی که از ورود در این مسأله نهی کرده، ظاهرا بدان دلیل است که مبادا برخی مسلمانان در این موضوع دچار لغزش شوند. در روزگار جاهلیت، ایمان به «قدر» با دگرگونی در مفهوم آن، از اصول عقاید مردم آن روزگار به شمار می‌آمد و بر این باور بودند که تقدیر خدای متعال نسبت به رویدادهای جهان هستی و تدبیر او در دستگاه آفرینش، مانع اختیار آنان است و کارهایی را که انجام می‌دهند از روی «جبر» است، زیرا هیچ چیز در جهان هستی رخ نمی‌دهد مگر به تقدیر خدا و با این ویژگی، اراده و اختیار آدمیان در کردارشان دخالتی ندارد و به حساب نمی‌آید! حال آنکه مسأله «قدر» مسأله دیگری است که با جبر و اضطرار ارتباطی ندارد، زیرا بین دانش ازلی خدای متعال به مصالح و مفاسد اشیاء و خیر و شرّ آن، به منظور آفرینش و پیدایش آنها بر پایه حکمت و مصلحت و ملاکهایی که در ورای وجود آنها نهفته است و به منظور تحقق بخشیدن به حکمت و عدالت الهی و بین مسأله «جبر» و اضطرار آدمیان در کارهای اختیاری آنان، هیچ پیوند و رابطه‌ای نیست و چه بسا با توجه به آنچه در مسأله «الامر بین الامرین» گفتیم، میزان ظرافت و دقت این مسأله به دست آید، زیرا شناخت آنچه ما بین وجود همه موجودات و تأثیر خدای متعال در آن است، از دقیق‌ترین معارف عالی اسلامی است که دانشمندان معارف اسلامی، با هموار کردن رنج بسیار بر خود، به حقیقت و کنه آن، دست یافته‌اند این است آن رازی که موجب شده است، از ورود در این مسأله نهی کنند. ولی این نهی متوجه کوته نظران آن روزگار است که با دانش ناچیز خود، در معارف اساسی اسلامی، و در این مسائل، اظهار نظر می‌کردند.
اینک نمونه‌هایی از آن احادیث:
-1
«سأل رجل الامام امیر المؤمنین (ع) عن القدر، فقال: «بحر عمیق فلا تلجه» فسأله ثانیة، فقال: طریق مظلم فلا تسلکه» فسأله ثالثة، فقال: «سرّ اللّه فلا تتکلّفه. «58» مردی از امیر المؤمنین (ع) درباره چگونگی «قدر» پرسید. وی در پاسخ او گفت: «دریایی ژرف است، در آن

---

(58) التوحید، صدوق، ص 374، بحار الانوار، ج 5، ص 97 و 110.

غوطه‌ور مشو». او پرسش خود را تکرار کرد و حضرت فرمود: راهی تاریک

است آن را مپیما» آن شخص بار سوم، پرسش خود را تکرار کرد و حضرت پاسخ داد: «آن، راز خداست، خود را برای کشف آن به رنج مینداز.»
-2
و فی نهج البلاغة: قال- و قد سئل عن القدر-: «طریق مظلم فلا تسلکوه و بحر عمیق فلا تلجوه و سرّ اللّه فلا تتکلّفوه.» «59» نهج البلاغة فیض الاسلام، حکمت 279، ص 1225، نهج البلاغه صبحی صالح، حکمت 287، ص 526.
در کتاب «نهج البلاغه» از آن حضرت پیرامون «قدر» پرسیده شد، حضرت در پاسخ فرمود: «راهی تاریک است پس آن را نپیمایید و دریایی ژرف است، به آن داخل نشوید و راز خداست، خود را برای کشف آن به رنج و دشواری نیندازید».
-3
و قال ایضا: «الا انّ القدر سرّ من سرّ اللّه، و حرز من حرز اللّه، مرفوع فی حجاب اللّه، مطویّ عن خلق اللّه، مختوم بخاتم اللّه، سابق فی علم اللّه، وضع اللّه عن العباد علمه، و رفعه فوق شهاداتهم و مبلغ عقولهم.»
نیز آن حضرت می‌فرماید: «به یقین «قدر» رازی از رازهای الهی و دژی از دژهای استوار خداست. در پرده و حجاب الهی پنهان، و از خلق خدا پوشیده و به مهر و خاتم خدا، مهر خورده است. «قدر» در دانش خدا پیشی گرفته و خدا دانستن آن را از بندگان بازداشته و آن را بالاتر از ادراکات و میزان خرد آنان قرار داده است.
نهی از گفتگو و ورود در مسأله «قدر»- که در سخن امیر المؤمنین (ع) آمده است- ناظر به مستضعفانی است که درک و فهم آنان، نسبت به تحقیق و بررسی مسائل وجود و پیدایش کردار آدمیان، ناتوان است و اگر بدان دست یابند، چه بسا که آنان را به پذیرش «جبر» بکشاند، زیرا مسأله‌ای دشوار و پیچیده است که لغزشگاههای فراوان در آن است و نتیجه‌گیری درست از بحث در این مسأله به دقت و شناختی کامل نیاز دارد، که بیشتر مردم آن روزگار از آن به دور بوده‌اند و به همین جهت است که در پی آن سخن، حضرت می‌گوید:

---

(59) شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج 19، ص 181.

«لأنّهم لا ینالونه بحقیقة الربانیة، و لا بقدرة الصمدانیّة، و لا بعظمة النورانیة، و لا بعزّة الوحدانیّة، لانه بحرزاخر موّاج، خالص للّه عزّ و جل، عمقه ما بین السماء و الارض، عرضه ما بین المشرق و المغرب، اسود کاللیل الدامس، کثیر الحیات و الحیتان، تعلو مرّة و تسفل اخری
.... زیرا آنان به حقیقت پروردگاری و به قدرت صمدانیت و به عظمت

نورانیت و به عزّت یگانگی بدان دست نیابند، چه آن دریایی مواج و خروشان، و خاص خدای عزیز و جلیل است، عمق آن فاصله بین آسمان و زمین است و پهنای آن مسافت بین مشرق و مغرب، می‌باشد همچون شب تیره سیاه است و در سرزمین آن خطرهای بسیار از هر گوشه و کنار آن پدیدار می‌گردد».
سپس می‌افزاید:
«فی قعره شمس تضئ، لا ینبغی ان یطّلع علیها إلّا الواحد الفرد
. در ژرفای این دریا، خورشیدی می‌درخشد که آگاهی بدان بجز برای یگانه وادی دانش دست ندهد».
یگانه‌ای که به حقیقت دین آگاه باشد و بنیان استوار آن را بشناسد. این گفته دلیل بر آن است که نهی از ورود در این موضوع، ناشی از شناخت آن حضرت- نسبت به ناتوانی مردم روزگار خود- از درک این گونه حقایق و معارف عالی است.
وی در پایان این سخنان به این گونه افراد ناتوان هشدار می‌دهد که مبادا با ورود در مسأله قدر، خود را به بیابان رنج و دشواری بیفکنند و می‌گوید:
«فمن تطّلع علیها فقد ضادّ اللّه فی حکمه، و نازعه فی سلطانه، و کشف عن سرّه و ستره، و باء بغضب من اللّه، و مأویه جهنم و بئس المصیر.»
«60» (آنکه به «قدر» آگاه شود (کسی که شایستگی آن را ندارد و برای آگاهی از آن بکوشد) به مخالفت با فرمان خدا و ستیزه با قدرت و سلطه او برخاسته و از راز او پرده برگرفته است و به خشم خدا گرفتار آید و جایگاه او دوزخ است و بد جایگاهی است).
-4
«و عن ابن اذینه قال: قلت للإمام الصادق (ع): «جعلت فداک، ما تقول فی القضاء و القدر؟ قال: اقول: انّ اللّه تعالی اذا جمع العباد یوم القیامة سألهم عمّا عهد إلیهم و لم یسألهم عمّا قضی علیهم.»
(از «ابن اذینه» نقل شده است که گفت: به امام صادق (ع) گفتم: «فدایت شوم، در قضاء و قدر چه می‌گویی؟» گفت: «می‌گویم به یقین خدای متعال، آنگاه که در روز رستاخیز، مردم را

---

(60) التوحید، صدوق، ص 392- الاعتقادات، ص 71- بحار، ملا محمد باقر مجلسی، ج 5، ص 97،

گرد آورد، از وظایفی که برای آنان مقرر کرده است، از آنان می‌پرسد و نه از آنچه بر آنان مقدر و حکم کرده است.)
-5
و قال الامام الصادق (ع) لزرارة بن اعین: «یا زرارة أعطیک جملة فی

القضاء و القدر؟ قال: «نعم، جعلت فداک». قال: «إذا کان یوم القیامة و جمع اللّه الخلائق، سألهم عمّا عهد إلیهم، و لم یسألهم عمّا قضی علیهم.
«61» «امام صادق (ع)» به «زرارة بن اعین» گفت: «ای زراره سخنی درباره قضاء و قدر به تو بگویم؟» گفت: «آری، فدایت گردم». امام (ع) گفت: «آنگاه که روز رستاخیز فرا رسد و خدا آفریدگان را گرد آورد، از آنچه به آنان تکالیف کرده است می‌پرسد، نه از آنچه بر آنان مقدر و حکم کرده است.)
شاید این سخن امام (ع) به این دو فرد بزرگ، از آن گونه سخنان باشد که «به در می‌گویند تا دیوار بشنود.» امام آن دو نفر را دستور می‌دهد که از طرح و گفتگو این مسأله دقیق، در محافل عامیانه خودداری کنند و به خصوص از بحث و جدل در این گونه مسائل عقیدتی مشکل و پیچیده- که در آن روزگار رواج داشته و بیشتر بحث کنندگان، در معرض اشتباه و لغزش در بحث بودند، بپرهیزند. چکیده این سخن آنکه، بر توده مردم لازم است پیرامون وظایفی- که بر آنان مقرر شده است- گفتگو کنند تا روشن شود که وظایف آنان در عمل چیست. ولی گفتگو پیرامون قضاء و قدر، گفتگو از وظایف خدا در دستگاه آفرینش است و از مردم درباره فهم و درک آن پرسش نمی‌شود، زیرا دخالت در کاری است که به آنان مربوط نیست.

ج- احادیثی که مسأله قضاء و قدر را مورد بحث قرار داده است:
این سلسله از احادیث، مفهوم قضا و قدر را به تعبیرها و زبانهای گوناگون تشریح کرده است و شاید این تعبیرات گوناگون بر طبق اختلاف درک و اندیشه افرادی باشد که این احادیث برای آنان، گفته شده است. برخی از آنها اشاراتی گذرا، در

---

(61) کنز الفوائد کواجکی، ص 171. البحار، ج 5، ص 60.

چار چوب تعبیرهای اجمالی مسأله دارند و برخی از آنها به گستردگی آن را تشریح کرده و با جمله‌های توضیحی پیاپی در مفهوم آن گفتگو کرده است که نمونه‌هایی از هر کدام را بازگو می‌کنیم:
-1
«قال الامام ابو عبد اللّه الصادق (ع): «انّ اللّه إذا أراد شیئا قدّره، فاذا قدّره قضاه و إذا قضاه امضاه.» «62» امام صادق (ع) می‌گوید: (آنگاه که خدا چیزی را بخواهد، آن را برآورد و اندازه می‌کند، پس از برآورد آن، نسبت به آن حکم می‌کند و وقتی بدان حکم کرد، آن را انجام می‌دهد.)
-2
و قال الامام ابو جعفر الباقر (ع): «لا یکون شیء فی الأرض و لا فی السماء إلّا بهذه الخصال السبع بمشیئته، واردة و قدر و قضاء، و اذن، و کتاب، و اجل ...» «63» «امام باقر (ع) می‌گوید: هیچ چیزی در زمین و آسمان نیست، مگر اینکه دارای این ویژگیهای هفتگانه است. مشیت و اراده و قدر و قضاء و اذن و کتاب و اجل (زمان و مدت) ...».
شیخ صدوق نیز، حدیثی را به همین مضمون در باب «سبعه» از کتاب «خصال» آورده است. «64»
-3
«و سئل امیر المؤمنین (ع) عن القضاء و القدر. فقال: «لا تقولوا: وکلهم اللّه إلی انفسهم فتوهّنوه، و لا تقولوا: اجبرهم علی المعاصی فتظلموه، و لکن قولوا: الخیر بتوفیق اللّه و الشّر بخذلان اللّه و کلّ سابق فی علم اللّه. «65» از امیر المؤمنین (ع) پیرامون قضاء و قدر، پرسیده شد. در پاسخ فرمود: بگویید که خدا مردم را نسبت به خودشان وکیل کرده است، [زیرا با چنین سخنی] خدا را ناتوان شمرده‌اند. و نگویید که خدا آنان را به انجام گناهان و به نافرمانیها مجبور کرده است که ستم به خدا است. بلکه این چنین بگویید: خیر و خوبی به توفیق خداست و شرّ و بدی ناشی از خوار

کردن گناهکاران سرکش بوسیله خداست و اینها همه پیشتر در دانش خدا بوده است.»

---

(62) محاسن برقی، ص 243، بحار الانوار، ملا محمد باقر مجلسی، ج 5، ص 121.
(63) همان.
(64) بحار الانوار، ج 5، ص 88، شماره 7
(65) احتجاج طبرسی، ص 111- و بحار الانوار، ملا محمد باقر مجلسی، ج 5، ص 95.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 503
این حدیث شریف از والاترین سخنان امام امیر المؤمنین (ع) است که با موجزترین سخن و رساترین تعبیر، مسأله «الامر بین الأمرین» و مسأله «قضاء و قدر» را در کارهای اختیاری آدمیان بیان می‌کند و می‌گوید: کارها به گونه کامل به آدمیان واگذار نشده است تا در تحت سلطه و قدرت خدا درنیاید که این «تفویض» است و در مذهب ما باطل است. از سوی دیگر، آدمیان در آنچه انجام می‌دهند، مجبور نیستند تا کارهای آنان خود به خود و بدون اراده و اختیار آنان انجام پذیرد که این «جبر» است و نیز باطل. آنچه درست است، امری بین دو امر است، نه جبر و نه تفویض. هر فعل، گرچه فقط به اراده و ایجاد خدا انجام گیرد، ولی پیدایش هر فعل اختیاری ناشی از اراده‌ای به دنبال اراده آدمی است که فاعل آن است تا اصل اختیار محقّق گردد. و تا آدمی بر انجام کاری اراده نکند، اراده خدا به پیدایش آن تعلق نمی‌گیرد این است که از آن به «اذن خدا» تعبیر شده است و نباید با جبر یا تفویض مشتبه شود.
البته آدمیان در انجام کارهای شایسته از توفیق الهی- که پیدایش زمینه‌ها و راهنمایی ناشی از آن است- بی‌نیاز نیستند. همان گونه که خطا کاران و سرکشان از خواری الهی در امان نیستند، و از عنایات خاص او محرومند.
این است چکیده آنچه از سخن رسا و بدیع علی (ع) فهمیده می‌شود.
-4
قال الامام الکاظم موسی بن جعفر (ع): «علم و شاء و أراد و قدّر و قضی و أمضی* فأمضی ما قضی، و قضی ما قدر، و قدر ما أراد* فبعلمه کانت المشیئته، و بمشیئته کانت الارادة، و بإرادته کان التقدیر، و بتقدیره کان القضاء، و بقضائه کان الإمضاء* فالعلم متقدّم علی المشیئة، و المشیئة ثانیة، و الإرادة ثالثة، و التقدیر واقع علی القضاء* فلله تبارک و تعالی، البداء فیما علم متی شاء، و فیما اراد لتقدیر الاشیاء، فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء* فالعلم بالمعلوم قبل کونه، و المشیئة بالمشاء قبل عینه، و الارادة فی المراد قبل قیامه، و التقدیر لهذه المعلومات قبل تفصیلها و

توصیلها عیانا و قیاما* و القضاء بالامضاء، هو المبرم من المفعولات ذوات الأجسام المدرکات بالحواسّ من ذی لون و ریح و وزن و کیل و مادب و درج من إنس و جن و طیر و سباع و غیر ذلک ممّا یدرک بالحواسّ* فلله تبارک و تعالی فیه البداء عمّا لا عین له، فاذا وقع العین المفهوم المدرک فلا بداء، و اللّه یفعل ما یشاء*
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 504
و بالعلم علم الاشیاء قبل کونها، و بالمشیئة عرف صفاتها و حدودها، انشأها قبل اظهارها، و بالإرادة میّز انفسها فی الوانها و صفاتها و حدودها، و بالتقدیر قدر اقواتها، و عرّف اوّلها و آخرها، و بالقضاء أبان للناس اماکنها، و دلّهم علیها، و بالإمضاء شرح عللها، و ابان امرها، ذلک تقدیر العزیز العلیم.
«66» «امام کاظم موسی بن جعفر (ع) می‌گوید: خدا دانست، خواست، اراده کرد، برآورد و تقدیر نمود، فرمان داد و انجام داد. آنچه را فرمان داد، تنفیذ کرد، آنچه را برآورد و تقدیر نمود به آن فرمان داد، و آنچه را اراده کرد، برآورد و تقدیر نمود. مشیّت بر دانش او، اراده بر مشیّت او، تقدیر و برآورد بر اراده او، فرمان و قضاء بر تقدیر او و امضاء و تنفیذ او بر فرمان او مبتنی است. دانش برخواست و مشیّت مقدم است، مشیّت در مرتبه دوم، اراده در مرتبه سوم و تقدیر و برآورد، پیش از قضا و فرمان است.
برای خدای تبارک و تعالی، بداء (انصراف) رخ می‌دهد. ولی این انصراف، در مرحله دانش و مشیّت و اراده و تقدیر است. پس از حکم و فرمان به تنفیذ، «بداء» و انصرافی، رخ نخواهد داد. علم به معلوم یا موضوع علم، پیش از پیدایش آن است و مشیّت و خواسته، نسبت به موضوع خواسته، پیش از عینیت آن است و اراده، نسبت به چیز اراده شده، پیش از پیدایش و آفرینش آن چیز است. و تقدیر و برآورد این معلومات پیش از آن است که موضوع آن، به منصه ظهور رسیده باشد.
حکم و فرمان (قضاء) با امضای آن، نسبت به آفریدگان دارای جسم- که به وسیله حواس قابل درک هستند، مانند اشیای دارای رنگ و بو و وزن و هر چه دارای حرکت و جنبش باشد، اعم از جنّ و انس و پرنده و درنده و اشیایی جز اینها که به حواس درک شوند- انجام شده و قطعی است و بداء و انصراف خدای تبارک و تعالی نسبت به چیزی است که به منصّه ظهور نرسیده و دارای عینیت و وجود خارجی نیست و نسبت به آنچه به منصه ظهور برسد و قابل درک باشد، بداء و انصراف رخ ندهد و خدا آنچه بخواهد انجام می‌دهد.
خدا با علم، به هر چیز، پیش از پیدایش آنها دانا و آگاه است «67» و با مشیّت و

---

(66) التوحید، صدوق، ص 345- 346- بحار الانوار، ملا محمد باقر

مجلسی، ج 5، ص 102.
(67) «اشعری» بر این باور است که مبدأ صفات، قائم به ذات خدای متعال است. مذهب شیعه بر این باور
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 505
خواست، صفات و حدود هر چیز را برمی‌شمارد و آنها را پیش از ظاهر کردن پدید می‌آورد و با تقدیر و برآورد، رزق و روزی آنها را و اندازه‌گیری و اول و آخر آنها را معین می‌نماید و با قضاء (حکم و فرمان) جایگاههای آنها را برای مردم آشکار می‌کند و مردم را به آنها راه می‌نماید و با امضاء و تنفیذ، علل آنها را شرح می‌دهد و امر آنها را آشکار می‌کند. این است تقدیر خدای عزیز علیم.» «68»
5-
قال امیر المؤمنین (ع): «ما غلا احد فی القدر إلّا خرج من الایمان. «69» هیچکس در «قدر» غلو نکند و از حدّ آن درنگذرد، مگر اینکه از ایمان بیرون رود.»
غلوّ در قدر، همان اعتقاد به جبر است. فرد غلو کننده بر این باور است، که کارهای آدمیان به اختیار آنان نیست و به اراده خدای متعال است که هرگاه بخواهد انجام می‌دهد و آدمیان در آن نقشی ندارند.
این اعتقاد، همان مذهب عرب جاهلی است که اسلام به سختی با آن مبارزه کرده است.
این حدیث به گونه دیگری نیز قابل تفسیر است و آن اینکه غلوّ و زیاده‌روی نمایانگر تفویض باشد و آن اینکه خدای متعال، اشیاء را برآورد و تقدیر کرده و آن را رها نموده است که خود به خود، و سازگار با تقدیر الهی پدید آیند، بدون آنکه اذن خدای متعال در پیدایش افعال و آفریده‌ها، دخالتی داشته باشد این مذهب، مذهب

است که صفات عین ذات خداست و زاید بر آن نیست. باید یادآور شد که سخن امام علی (ع) با عقیده «اشعری» مشتبه نشود، زیرا امام در مقام اثبات این صفات صرف نظر از مبادی آنها است.
(68). این حدیث بحثی گسترده از مسأله قضاء و قدر است که با مسائل دیگر، مانند دانش ازلی و مشیت خدا مرتبط است. نویسنده برای درک بهتر مضمون حدیث، جمله‌های آن را تجزیه و در پی یکدیگر، بازگو کرده است که به همان شکل نقل و ترجمه شد، و به دلیل بیرون بودن از حوصله بحث، شرح و تفسیری داده نشد. علاقمندان می‌توانند به شرح «علامه مجلسی» در بحار الانوار (ج 5، ص 102- 104) مراجعه کنند. «سید عبد اللّه شبّر» نیز تحقیقی گسترده پیرامون این حدیث دارد که در کتاب با ارزش او به نام «مصابیح الانوار فی حل مشکلات الاخبار» جلد 1، ص 48-

58 آمده است.
(69). ثواب الاعمال، صدوق، ص 205- بحار الانوار، ملا محمد باقر مجلسی، ج 5، ص 120، شماره 60.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 506
اهل تفویض است و در احادیث اهل بیت از آنان، به «قدریه» نام برده شده است.
همان گونه که در روایت «صدوق» از امام صادق (ع) بدان تصریح شده و می‌گوید:
«انّ القدریّة مجوس هذه الأمّة و هم الّذین ارادوا أن یصفوا اللّه بعدله فأخرجوه من سلطانه. «69» به یقین، «قدریه»، مجوس این امّتند و آنان کسانی هستند که می‌خواهند خدا را به عدالتش توصیف کنند حال آنکه او را از سلطه و قدرتش بیرون می‌کنند و قدرت او را به حساب نمی‌آورند.»
-6
«و سئل النّبیّ عن الرقی یستشفی بها، هل تردّ من قدر اللّه؟ فقال انّها من قدر اللّه. «70» از پیامبر (ص) درباره دعایی- که برای درخواست شفای بیمار از خدا بر او می‌آویختند- پرسیدند که آیا تقدیر الهی را ردّ می‌کند؟ فرمود: این نیز تقدیر خداست».
موضوع حدیث، چیزی همانند دعا و استغفاری است که قضا را ردّ و برطرف می‌کند و چیزی را تثبیت. آیه 39 سوره رعد نیز نشاندهنده همین معنی است که می‌گوید: یَمْحُوا اللَّهُ ما یَشاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتابِ. خدا هر چه را بخواهد (از احکام یا حوادث عالم) محو و هر چه را خواهد اثبات می‌کند، و اصل کتاب (آفرینش) مشیت نزد اوست.»
بنابر آنچه گفته شد، تقدیر نخست، از جنبه مثال، این است که بیماری کسی بر اثر کردار خاصّ او شدّت یابد. سپس بر اثر مداوا یا توسل به خدا، تندرستی او مقدر گردد و همان گونه که مورد نخست تقدیر بوده است، مورد دوم نیز تقدیر به شمار می‌آید. با توجه به تفسیر ما نسبت به «قدر» که «قدر» دانش به ملاکها و مقتضیاتی است که با مانعی برخورد کند یا نه، موضوع روشن است.
-7
«و عن ابن نباته، قال: «انّ امیر المؤمنین (ع) عدل من عند حائط مائل إلی حائط آخر، فقیل له: یا امیر المؤمنین، تفرّمن قضاء اللّه؟ قال: أفرّ من قضاء اللّه إلی قدر اللّه عزّ و جلّ. «71» «ابن نباته» از علی (ع) نقل می‌کند: امیر المؤمنین از مجاورت دیواری کج و به مجاورت دیواری دیگر رفت. کسی به وی گفت: ای امیر مؤمنان! از قضای الهی می‌گریزی؟ حضرت فرمود: از قضای الهی به
_____

(69) التوحید، صدوق ص 390.
(70) قرب الاسناد، ص 45- بحار الانوار، ملا محمد باقر مجلسی، ج 5، ص 87، شماره 1.
(71) التوحید، صدوق، ص 377- و بحار الانوار، ملا محمد باقر مجلسی، ج 5، ص 114، شماره 41.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 507
سوی قدر الهی می‌گریزم.»
شاید رفتار امیر مؤمنان (ع) از باب رفتار به دستور اسلامی وجوب حفظ جان بوده است، چنانکه امام صادق (ع) از پیامبر (ص) نقل می‌کند:
«خمسة لا یستجاب لهم، احدهم رجل مرّ بحائط مائل، و هو یقبل الیه و لم یسرع المشی حتی سقط علیه.» «72» (پنج نفر هستند که خواسته آنان اجابت نشود، نخستین آنان کسی است که از کناره دیوار کجی که به سوی او در حال فرو ریختن است بگذرد و شتاب نکند تا اینکه دیوار بر او فرو ریزد».
ولی با توجه به دانش خاص امام از جنبه ولایت تکوینی، ممکن است که وی به موجب دانش خود رفتار کند چنانکه در حدیث امام صادق (ع) آمده است که:
«امیر مؤمنان به داوری بین مردم در کنار دیواری کج نشسته بود و بدو گفتند: «زیر این دیوار کج منشین». او گفت: «زمان مرگ هر کس محفوظ است» و چون از آنجا برخاست، دیوار فرو ریخت. امام صادق (ع) می‌افزاید که مانند این کارها از امیر مؤمنان سر می‌زد و این رفتارها از یقین او سرچشمه می‌گیرد». «73»
امیر مؤمنان (ع) به «سعید بن قیس همدانی»، هنگامی که او را به حفظ جان خود، در برابر ترور دشمنان سفارش می‌کند، می‌گوید: «هیچ فردی نیست مگر اینکه خدای متعال نگهبانی بر او گمارده است. دو فرشته او را حفظ می‌کنند که از سر کوه به پایین سقوط نکند و یا در چاهی نیفتد. ولی وقتی قضا فرا رسد، بین او و هر رویدادی مانع نشوند». «74»
«علامه مجلسی» پیرامون علّت رفتار امیر مؤمنان نسبت به دیوار در حال ریزش سخنی زیبا دارد که آن حضرت، در زمانی احتیاط می‌کند، و در زمان دیگری، به دیوار بی‌توجه است. «75»

---

(72) خصال، صدوق، باب الخمسة، ص 272، شماره 71- بحار الانوار، ج 5، ص 105.
(73) کافی، ج 2، ص 58- بحار الانوار، ج 5، ص 104- 105، شماره 30.
(74) همان، ص 58- 59.

(75) بحار الانوار، ج 5، ص 105، شماره 31.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 508

سؤالات
1. عقیده اشاعره درباره قضا و قدر چیست؟
2. نظر فلاسفه اسلامی پیرامون قضا و قدر را بگویید.
3. قضا از نظر متکلمان شیعه چیست؟
4. متکلمان نسبت به قدر چه نظر دارند؟
5. قضا و قدر در سخن امام علی (ع) چگونه است؟
6. آیات پیرامون قضا و قدر در قرآن و مفهوم آن را بیان نمایید.
7. روایات مربوط به قضا و قدر چیست؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 509

درس صد و سی و یکم سعادت و شقاوت

اشاره

درس صد و سی و یکم سعادت و شقاوت
از مسائل پیچیده و دشوار در اصول عقاید، مسأله سعادت و شقاوت یا خوشبختی و بدبختی است. آیا خوشبخت کسی است که در ازل خوشبختی او تعیین شده و بدبخت آن است که پیش از تولد و در شکم مادرش، بدبختی او تعیین گردیده است؟ اگر خوشبختی و بدبختی از چیزهایی است که بیرون از اختیار شخص است و با وجود اراده و کوشش او در زندگی، به وی تحمیل شده است، نقش خوشبخت در خوشبختی خود چیست و نقش بدبخت در بدبختی خویش کدام است؟
گاهی سعادت، به حالتی نفسانی و درونی، و اعتدال و ثبات نفسانی گفته می‌شود که موجب گرایش همیشگی آدمی به خوبیهاست. بدان گونه که به بدیها گرایش ندارد و در برابر آن، شقاوت و بدبختی همان، حالت نفسانی است که به بدیها و فساد متمایل است و به خوبیها گرایشی ندارد. چنین حالتی را بدطینتی و یا خباثت نفسانی می‌نامند. آن کس که دارای چنین حالتی است شقی و بدبخت و به سخن دیگر «خبیث» و «پلید» نامیده می‌شود، همان گونه که به حالت نخست، پاکی نفس و خوش طینتی گفته می‌شود و آن را که نفس و سرشتی پاک دارد، سعید و خوشبخت می‌گویند.
سعادت و شقاوت، معنی دیگری نیز دارد که با نوع و چگونگی زندگی آدمی در این جهان مرتبط است. سعادت و خوشبختی به این مفهوم عبارت از رفاه و آسایش در زندگی و شقاوت و بدبختی، به معنی رنج و تنگدستی و سختیهای زندگانی است.
دو کلمه سعادت و شقاوت، در آیات و احادیث زیر به همین معنی اخیر به

کار رفته است: طه ما أَنْزَلْنا عَلَیْکَ الْقُرْآنَ لِتَشْقی. «1» (ای محمد! ما قرآن را بر تو نازل نکردیم که خود را به رنج و تعب اندازی.)
یعنی با عبادت بسیار، خود را به سختی و مشقت افکنی و از لذتهای زندگی محروم کنی.
فَلا یُخْرِجَنَّکُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقی. «2» (آنگاه گفتیم ای آدم (بدانکه) [این شیطان با تو و جفتت دشمن است] مبادا شما را از بهشت بیرون کند و از آن پس به شقاوت و بدبختی گرفتار شوید.)
آیه خطاب به آدم است که شیطان، دشمن تو و همسر توست، مبادا که شما را از بهشت بیرون کند که پس از این رفاه و آسایش، به رنج و زحمت افتید.
در حدیث نیز آمده است:

«من سعادة المرء سعة داره و من شقائه ضیق داره»
. (از خوشبختی آدمی بزرگی خانه او است، و خانه تنگ و کوچک او مایه رنج و سختی اوست.)
به سخن دیگر، آنکه رفاه و آسایش در این زندگی برایش فراهم شده است، نشانه‌اش داشتن خانه بزرگ است و آنکه تنگی و سختی زندگی بهره اوست، خانه تنگ و کوچک او، نشانه آن به شمار می‌آید. به ناچار، بزرگی و کوچکی خانه، با سعادت و شقاوت، به معنی بدطینتی و پاکی نفس ارتباطی ندارد. به همین دلیل، در روایت دیگری است که تنگی و کوچکی مسکن آدمی، نشانه سختی و رنج در زندگانی اوست:
«من شقاء العیش ضیق المنزل.» «3» بنابر آنچه گفته شد و بنابراین تفسیر، خوشبخت کسی است که از زندگی دنیوی، بهره‌ای کافی داشته باشد و بدبخت از آن، بی‌بهره بماند.
حدیث معروفی که می‌گوید: «خوشبخت کسی است که در شکم مادرش خوشبخت است و بدبخت آنکه در شکم مادرش بدبخت بوده است:
«السعید من سعد

---

(1) طه، 1.
(2) طه، 117.
(3) مکارم الاخلاق، طبرسی- وسائل الشیعه، باب احکام مسکن، ج 3، ص 557- 560.

فی بطن امّه، و الشقیّ من شقی فی بطن امّه.» «3» این حدیث به کدامیک از این دو معنی است؟ ما بر این باوریم که «سعید» و «شقی» در این حدیث، به معنی اخیر است. «4» به سخن دیگر، آنکه رفاه و آسایش دنیوی برایش مقدر شده، نشانه‌های خوشبختی او از هنگام نطفه او، روشن و آشکار است و او از همان هنگام در آسایش است و دوره راحتی و آسایش را به سر می‌برد و مادر او نیز، دوره حاملگی را با آسایش و راحتی سپری می‌کند. ولی آنکه در شکم مادر از آسایس و راحتی بی‌بهره است ناگواریها و رنجهای او به مادرش نیز در دوره حاملگی سرایت می‌کند، و این دوره را با رنج و سختی و نگرانی روحی می‌گذراند.
شاید سعادت و شقاوت به معنی نخست، استعاره از معنی اخیر باشد، یعنی از جنبه تشبیه نامحسوس به محسوس باشد، زیرا خوشبخت پاک طینت، وجدانی با آرامش دارد و در چشم اندازی گسترده، با اطمینان و به راحتی و آسایش زندگی می‌کند و مصداق: الَّذِینَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ. (آنها که به خدا ایمان آورده و دلهایشان آرام می‌گیرد.)
به شمار می‌آید و بدبخت بدطینت در نگرانی روحی، زندگی سختی را

می‌گذراند، در چار چوب زندگی دشوار و تیره و همراه با خطرها و ناراحتیها.
چنین سعادت و شقاوتی، یعنی سعادت و شقاوت، درونی و نفسانی، برای هیچکس مقدّر نشده است و خدای متعال نخواسته است که کسی بدبخت و بدطینت باشد، زیرا او هیچکس را برای آتش نیافریده است، بلکه آنان را آفریده است تا مؤمنانی فرمانبردار باشند و در زیر سایه خشنودی او، در بهشتی جاودان، فرحناک و شادمان به سر برند. آنکه به شقاوت و خباثت گرفتار آمده، به اختیار نادرست خود اوست و به گرایش خود در سرزمین شهوتها و لذتهای پست دنیوی فرو افتاده است، تا آنجا که خطاهایش او را در برمی‌گیرند و از تابش نور خرد و اندیشه بر او مانع می‌شوند،

---

(3) بحار الانوار، ج 5، ص 153، شماره 1، به نقل از امالی صدوق.
(4) این حدیث تفسیری دیگر دارد که در حدیث «ابن ابی عمیر» از امام «موسی بن جعفر (ع)» آمده و بعدا بازگو خواهد شد.

قلبش از درک هر حقیقت بازمی‌ایستد و چشم و گوشش از دیدن و شنیدن حقایق فرو می‌مانند و سرانجام، منش انسانی خود را از دست می‌دهد و آن هنگام است که شقاوتش بر وی چیره شده و در شمار فرومایگان درآمده است.
پیرامون آیه 106 سوره مؤمنون قالُوا رَبَّنا غَلَبَتْ عَلَیْنا شِقْوَتُنا [(به کافران خطاب شود) آیا آیات من بر شما تلاوت نشد؟ و شما از جهل، آیات ما را تکذیب نکردید؟] (آن کافران در جواب گویند (دوزخیان به پروردگار خود خطاب می‌کنند) بارالها (رحم کن) که شقاوت بر ما غلبه کرد)، که امام صادق (ع) توضیح می‌دهد که شقاوت آنان دستاورد کارهای آنان است:
«باعمالهم شقوا» «5» این حدیث مؤید آن است که آدمی خود، شقاوت را برای خود فراهم می‌آورد و چیزی نیست که از سوی خدای سبحان بر آدمی تحمیل شده باشد، چه عدل و حکمت او مانع از آن است که شرّ و بدی را به آدمی تحمیل کند.
امام موسی بن جعفر (ع) نیز در پاسخ پرسش «ابن ابی عمیر» (محدث و علامه بزرگ) در معنی و تفسیر سخن پیامبر (ص) که
«الشقیّ من شقی فی بطن امه و السعید من سعد فی بطن امه.»
(بدبخت کسی است که در شکم مادرش بدبخت است، و خوشبخت کسی است که در شکم مادرش خوشبخت است.) می‌گوید: شقی و بدبخت کسی است که در شکم مادر بدبخت است زیرا خدا می‌داند او در آینده کارهای اشقیاء و بدبختان را پیشه می‌کند و سعید و خوشبخت آن است در حالی که در شکم مادر است، زیرا خدا می‌داند، او در آینده همان می‌کند

که خوشبختان می‌کنند.» وی می‌پرسد: «پس معنی گفته پیامبر (ص) چیست آنجا که می‌گوید:
«اعملوا فکل میسر لما خلق له.» «6» (عمل کنید که برای هر کس آنچه آفریده شده است.) امام (ع) می‌فرماید: خدای عزّ و جلّ، جن و انس را

---

(5) التوحید، صدوق، ص 366- بحار الانوار، ج 5، ص 157، شماره 10.
(6) این حدیث را اهل سنت به اسناد گوناگون و از جمله بخاری در صحیح خود (ج 9، ص 195) نقل کرده‌اند و اشاعره آن را دلیل بر مذهب خود در جبر آورده‌اند، بنابراین امام (ع) ضمن تأیید حدیث، خطای آنان را در درک معنی درست حدیث برشمرده و آن را سازگار با عدل و حکمت خدای متعال توضیح داده است.

آفرید تا او را بپرستند و آنان را نیافریده تا معصیت او کنند، همان گونه که می‌گوید:
وَ ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ. (خداوند جن و انس را جز برای عبادت نیافریده است.)
و آنچه را برای هر کس آفریده میسر و ممکن قرار داده است. پس وای بر آنکه گمراهی را بجای هدایت برگزیند. «7»
این حدیث در شمار احادیث پر محتوای اهل بیت است که بدانچه در خانه اهل بیت است داناترند و مؤید آن است که گفتیم برای هیچکس شقاوت و خباثت مقدرّ نشده است. جمله اخیر «فیسّر کلّا لما خلق له» به گفته خدای متعال اشاره دارد:
ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ. «8» بدین معنی که خدای متعال آدمیان را آفرید تا او را بپرستند و فرمانبرداری از او را بر نافرمانی او ترجیح دهند و برگزینند. بدین منظور آنان را بر فرمانبرداری و سرکشی، قدرت و توانایی بخشید و راهها و وسایل فرمانبرداری را برای آنان فراهم آورد و میسر کرد تا فرمانبرداری آنان به اختیار و عبادت آنان به میل و رغبت باشد و این اختیار به دلیل حکمت تکلیف و امتحان است. ولی برخی از آدمیان این بخشش الهی و قدرت اعطایی را در راهی مخالف با خواسته‌های پروردگار به کار می‌گیرند و توانایی و نیرویی را که خدای توانا در آنان به ودیعت نهاده در راهی به کار می‌برند که درست در جهت عکس منظور خدای متعال است. وای بر آنان که این چنین امکاناتی را- که در اختیار آنان گذاشته شده است- بد و ناشایست بکار می‌برند.
این مفهوم در احادیث بسیاری آمده که از آن جمله است، حدیثی که «بزنطی» از امام (ع) نقل کرده است و امام (ع) نیز حدیث قدسی را بازگو می‌فرماید:

یا ابن آدم، بمشیتی کنت أنت الذی تشاء، و بنعمتی ادیت إلیّ فرائضی، و بقدرتی قویت علی معصیتی، خلقتک سمیعا و بصیرا. أنا اولی بحسناتک منک و أنت اولی بسیّآتک منی ... «9»

---

(7) التوحید، صدوق، ص 366- بحار الانوار، ج 5، ص 157، شماره 10.
(8) عبس، 20.
(9) قرب الاسناد، ص 151- بحار الانوار، ج 5، ص 4- 5، شماره 3.

(ای فرزند آدم، تویی آن کس که به خواست (اذن) من می‌خواهی و اراده می‌کنی و به وسیله نعمتی که من به تو ارزانی داشتم، فرایض مرا بجا می‌آوری و به وسیله قدرت من، بر سرکشی و نافرمانی نسبت به من، توانا هستی. تو را شنوا و بینا آفریدم. من به خوبیهای تو از تو اولی و سزاوارتر هستم و تو به بدیهایت از من اولی هستی ...»
در حدیث معروف به «زندیق» است که وی از امام صادق (ع) می‌پرسد:
اخبرنی عن اللّه، کیف لم یخلق الخلق کلّهم مطیعین؟» قال [الامام]: «لو خلقهم مطیعین لم یکن ثواب، لانّ الطاعة اذا لم تکن من فعلهم لم تکن جنّة و لا نار. لکنّه تعالی خلقهم فأمرهم و نهاهم لیکونوا هم الّذین یطیعون و یعصون.»
الزندیق: «أ‌لیس العمل الصالح و العمل الشرّ من فعل العبد؟» ألإمام: «العمل الصالح یفعله العبد و اللّه أمره به و العمل الشرّ یفعله العبد و اللّه نهاه عنه.»
الزندیق: «الیس فعل العبد بالآلة الّتی رکبها اللّه فیه؟» الإمام: «نعم، و لکن بالآلة الّتی عمل بها الخیر، قدر بها علی الشرّ الّذی نهاه ...». «10» زندیقی به امام صادق (ع) می‌گوید: مرا آگاه کن که چرا خدا همه آفریدگان را فرمانبردار نیافرید؟» امام در پاسخ او می‌گوید: «اگر همگان را فرمانبردار می‌آفرید، ثواب و پاداش مفهومی نداشت، چه اگر اطاعت و فرمانبرداری، عمل خود آنان نباشد، بهشت و دوزخی نخواهد بود. خدای متعال آنان را آفرید، سپس به آنان امر و نهی کرد تا خود کسانی باشند که فرمانبرداری و نافرمانی می‌کنند».
زندیق: «آیا کار خوب و بد، عمل خود آدمی نیست؟» امام: «کار خوب را آدمی انجام می‌دهد و خدا او را به انجام آن امر کرده است. کار بد را نیز آدمی انجام می‌دهد و خدا او را از انجام آن نهی کرده است.»
زندیق: «آیا فعل و کردار آدمی به وسیله آلتی نیست که خدا آن را در پیکره او

---

(10) احتجاج، طبرسی، ص 186، بحار الانوار، ج 5، ص 18- 19، شماره

.29
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 515
پدید آورده است؟» امام: «آری، ولی آدمی با همان آلتی که کار خوب را انجام می‌دهد، می‌تواند کار بد را نیز- که از آن نهی شده است- انجام دهد.» «11»

اینک نمونه‌هایی از آیات سعادت و شقاوت:

اینک نمونه‌هایی از آیات سعادت و شقاوت:
یَوْمَ یَأْتِ لا تَکَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَ سَعِیدٌ. «12»
در آن روز (روز محشر) هیچکس جز به فرمان خدا سخن نگوید. پس خلق بر دو فرقه شوند، برخی شقی و بد روزگارند و برخی سعید و خوشبخت.
اشاعره که بر مذهب جبرند بر آن باورند، که این آیه دلیل بر درستی مذهب آنان است، و به استناد این آیه می‌گویند: «سعید و خوشبخت کسی است که سعادت و خوشبختی بر او فرض شده است و نمی‌تواند جز این باشد. شقی و بدبخت نیز آن است که شقاوت و بدبختی بر او فرض است و نمی‌تواند از آن رهایی یابد و خدای سبحان اعلام نموده است: «آنان که به بهشت درآیند سعید و خوشبخت هستند و آنان که به دوزخ داخل شوند، شقی و بدبخت هستند».
مفسر و امام متفلسف آنان، «فخر رازی» درباره دلالت آیه می‌گوید:
«بدان که خدای متعال از هم اکنون نسبت به برخی از اهل قیامت حکم کرده است که خوشبختند و نسبت به برخی که بدبخت هستند و کسی که خدا درباره‌اش این چنین حکم کرده و چنین ویژگی را نسبت به او می‌داند، محال است که جز این باشد و گرنه خبر خدای متعال دروغ و دانش او جهل خواهد بود و جهل او محال است.

---

(11) اسناد و مدارک این نسبت به اشعریان در صفحه 68 کتاب آمده است. (به سخن دیگر، خدا ابزار سخن گفتن را در آدمی به ودیعت نهاده است و این خود آدمی است که بدان به مصلحت سخن گوید و یا به مفسده شاید هیچکس متوقع نباشد که خدا ابزار سخن گویی را به گونه‌ای. بیافریند که با آن بتوان سخن درست را گفت و سخن نادرست را نتوان و یا دست ما به برداشتن مال حلال توانا باشد، ولی نتواند مال حرام را بردارد، این مثال، بدان می‌ماند که توقع داشته باشیم. چاقو، شکم آدمی را برای عمل جراحی ببرد، ولی برای کشتن او از بریدن بازماند- مترجم)
(12) هود، 105.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 516
بنابراین، ثابت می‌شود که فرد سعید به فرد شقی تبدیل نمی‌گردد و فرد شقی به فرد سعید نیز دگرگون نمی‌شود». وی می‌افزاید: «این استدلال بارها و بیرون از شمار در این کتاب (تفسیر کبیر) آمده است.»
او در تأیید گفته خود، روایتی از «عمر بن خطاب» نقل می‌کند که گفته است: «وقتی آیه فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَ سَعِیدٌ نازل شد، پیامبر خدا (ص) گفتم: بر

چه اساس عمل کنیم؟ بر آنچه از آن فارغ شده و مسلّم گردیده است؟ یا بر آنچه از آن فارغ نشده و مسلم نیست؟ «پیامبر گفت: «بر آنچه از آن فارغ آمده و تثبیت شده است و مقدرات در جهت آن سیر می‌کند» ولیکن میسر و فراهم است، آنچه برای هر کس آفریده شده است.» «13»
سپس وی می‌گوید: «معتزله به نقل از «حسن» بر این باور هستند که آنان با توجه به کردار خود، شقی و یا سعید به شمار می‌آیند.» و پاسخ می‌دهد که: «دلیل قطعی (آنچه به گمان خود بر اثبات جبر اقامه کرده است) با این روایات نقض نمی‌شود». در پایان می‌گوید: «در اینکه آنان به کردار خود، شقی یا سعیدند، بحثی نداریم، ولی چون کردار آنان ناشی از قضا و قدر الهی است، دلیلی را که آورده‌ایم، به قوت خود پابرجا است». «14»
ولی روایتی را- که «امام فخر رازی» از «عمر بن خطاب» نقل کرده است- از نظر ما قابل اعتماد نیست. نخست، به علت ضعف سند روایت، زیرا در سلسله سند آن، «سلیمان بن سفیان» است که حدیث را از «عبد اللّه دینار» روایت کرده است و بزرگان علم و دانش وی را تضعیف کرده‌اند. «15» دوم آنکه، مضمون حدیث با اصول عدل و حکمت خدای متعال، ناسازگار است. به فرض درستی حدیث، باید مضمون آن را به گونه‌ای تفسیر کرد که با مذهب عدل ناسازگار نباشد. «شیخ محمد

_____

(13) این روایت را همه مفسران و محدثان اهل سنت نقل کرده‌اند. ر. ک: تفسیر طبری، ج 12، ص 70.
(14) تفسیر کبیر، ج 18، ص 60- 61.
(15) ذهبی، المغنی فی الضعفاء، ج 1، ص 280، شماره 259.

عبده» می‌گوید: معنی این حدیث- که از آن غفلت شده یا با همه روشنی آن، بسیاری آن را نمی‌دانند- این است که خدا، دانای غیب و نهان است و دانش او به اینکه کسی به بهشت یا دوزخ می‌رود، بدین معنی نیست که خدا او را به بهشت یا دوزخ می‌فرستد، بدون آنکه بر حسب وعده و حکمت الهی، عمل او به حساب آید و بدون آنکه شایستگی او برای یکی از آن دو روشن شود، و اعمال او هر چه باشد در نوع جزای او، تأثیری نداشته باشد. خدا آینده را با همه اجزاء و جوانب آن و از جمله کردار آدمیان و جزایی را- که بر حسب وعده و وعید خود در قرآن کریم و تثبیت برآوردها بر هر عمل مترتب است- می‌داند و هیچ تعارض و تناقضی بین این دو نیست. ما به غیب آگاه نیستیم، ولیکن پیامبر (ص) به ما آموخته است که جزا وابسته به عمل است، و برای هر آدمی میسر است، آنچه را خدا برای او آفریده است، اعم از سعادت بهشت و شقاوت آتش. و به یقین، عزم و اراده‌ای که خدا به انسان ارزانی داشته در تربیت نفس او مؤثر است و او را بدان

جهت سوق می‌دهد که معتقد است سعادت او در آن است. «16»
آنچه «عبده» درباره این حدیث گفته است، همان است که «معتزلیان» از «حسن بصری» نقل کرده‌اند و «فخر رازی» آن را نمی‌پذیرد. تفسیر این حدیث، به گونه‌ای سازگار با مذهب عدل [شیعه]- که در روایات اهل بیت عصمت آمده است- پیشتر بازگو شد. «17» «علامه سید محمد حسین طباطبایی» با عباراتی دقیق و بر پایه اصول فلسفی حکیمانه، بافته‌های «امام فخر رازی» را پاسخ گفته و مغالطه‌های او را روشن کرده است. «18»
از جمله مغالطه‌هایش، این گفته اوست که کردار آدمیان، از قضای الهی سرچشمه می‌گیرد ... و این سخن، تکرار سخن نخست اوست و مصادره به مطلوب [و در نتیجه باطل است]. پیشتر توضیح داده شد که معنی قضا و قدر، دانش خدای متعال به

---

(16) تفسیر المنار، ج 12، ص 159.
(17) ص 340- 349.
(18) تفسیر المیزان، ج 11، ص 18.

اندازه اشیا است، بدون آنکه دانش او در کردار افراد مؤثر باشد. اگر سعادت و شقاوت را دو موضوع تحمیل شده بر مردمان بدانیم، مسئولیت آن با کسی است که این دو را به آنان تحمیل کرده است و این کس بنا به تصور «اشعری»، خدای متعال است و این مطلب، عین جبر است. ولی اگر سعادت و شقاوت را ناشی از کردار خود آدمیان بدانیم و بر این باور باشیم که آنان به کردار خود، خوشبختی یا بدبختی را به دست می‌آورند، بدین معنی است که مسئولیت آن به خود آنان باز می‌گردد و نه به خدا.
همان گونه که اصحاب عدل و تنزیه [شیعه] برآنند. نسبت دادن کردار مردمان به خدا، بدین معنی است که او مسئول کردار بندگان است (همان گونه که معتقدان به جبر می‌گویند) و این بازگشت به همان گفته اول و سلب مسئولیت از آدمیان در برابر کردار آنها و سعادت و شقاوت ناشی از این کردارها است.
«امام فخر رازی» و استاد او «اشعری»، چه بسیار گرفتار این گونه مغالطه‌های روشن و آشکار شده‌اند. در هر صورت، مفهوم آیه و معنی سعادت و شقاوتی که در آن است، خوبی و بدی موقعیت و احوال آنان در آن روند است به سخنی دیگر، برخی از آنان در موقعیتی سخت و ناگوار قرار دارند و از شدّت بازخواست و سرانجام، عذاب و آتشی- که در انتظار آنان است- سخت افسرده و نگرانند و گروهی دیگر از آنان، به آسایش در آرامشند و به نعمتها و بهشتی که در انتظار آنان است سرخوش. مفهوم

آیه، مانند دیگر آیه‌ای است که می‌گوید:
وَ تُنْذِرَ یَوْمَ الْجَمْعِ لا رَیْبَ فِیهِ* فَرِیقٌ فِی الْجَنَّةِ وَ فَرِیقٌ فِی السَّعِیرِ* وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَ لکِنْ یُدْخِلُ مَنْ یَشاءُ فِی رَحْمَتِهِ وَ الظَّالِمُونَ ما لَهُمْ مِنْ وَلِیٍّ وَ لا نَصِیرٍ. «19»
... و بی‌هیچ شک (در روز محشر) همه جمع آیند و گروهی در بهشت جاودان و گروهی در آتش سوزان روند. و اگر خدا می‌خواست، همه خلایق را به قهر، یک فرقه (مؤمن) قرار می‌داد ولیکن (برای امتحان چنین نخواسته تا) هر کس را بخواهد به رحمت خود داخل کند و ستمکاران را هیچ یاوری نیست.

---

(19) شوری، 7- 8.

خدای متعال، آنان را که مشمول رحمت خود قرار می‌دهد، مؤمنانی هستند که با کارهای شایسته خود سزاوار این رحمتند و آنان که یاور و یاری کننده‌ای ندارند، تیره‌روزان خواری هستند که خود موجبات خواری و ذلت را برای خود فراهم آورده‌اند، با روگردانی از یاد خدا و فراموش کردن روز رستاخیز. بنابراین، سعادت و شقاوت مذکور در آیه از نوع مصطلح مورد گفتگو نیست، بلکه از نوع دومی است که پیشتر شرح داده شد و با مسأله جبر و اختیار، کمترین ارتباطی ندارد، زیرا در دنباله آیه چنین آمده است:
فَأَمَّا الَّذِینَ شَقُوا فَفِی النَّارِ لَهُمْ فِیها زَفِیرٌ وَ شَهِیقٌ. خالِدِینَ فِیها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ، إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ، إِنَّ رَبَّکَ فَعَّالٌ لِما یُرِیدُ. وَ أَمَّا الَّذِینَ سُعِدُوا فَفِی الْجَنَّةِ خالِدِینَ فِیها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ، إِلَّا ما شاءَ رَبُّکَ عَطاءً غَیْرَ مَجْذُوذٍ. «20»
اما خداوند، اهل شقاوت همه را در آتش دوزخ- در حالی که آه و ناله حسرت می‌کشند- درافکند، اما اهل سعادت هم تمام در بهشت ابد تا آسمان و زمین باقی است، جاودانه هستند مگر آنچه مشیت پروردگار باشد که عطایش ابدی و نامقطوع است.
2- قالُوا رَبَّنا غَلَبَتْ عَلَیْنا شِقْوَتُنا وَ کُنَّا قَوْماً ضالِّینَ. «21»
کافران در دوزخ به خداوند گویند: پروردگارا! (رحم کن) که شقاوت بر ما غلبه کرد و کار ما به گمراهی کشید.)
این گفته آنان پس از آن است که خداوند با توبیخ و سرزنش آنان می‌پرسد:
أَ لَمْ تَکُنْ آیاتِی تُتْلی عَلَیْکُمْ فَکُنْتُمْ بِها تُکَذِّبُونَ. «22»
آیا آیات من بر شما تلاوت نشد و شما از روی جهل آیات ما را تکذیب نکردید؟
گویی گفته پوزش می‌طلبند که آری، آیات تو برای ما خوانده شد، ولی

شقاوت نفسانی ما بر ما و مشاعرمان چیره بود و ما را از اجابت دعوت تو بازداشت و در

---

(20) هود، 107- 108.
(21) مؤمنون، 106.
(22) مؤمنون، 105.

نتیجه گمراه شدیم.
«اشاعره» برآنند که این آیه نیز بر «جبر» و بر ناتوانی آدمیان به قبول ایمان دلیل است و مؤید آن است که عامل کردار آنان بیرون از خود آنان است و سرنوشتشان بر طبق آن است که پروردگار عالمیان فرض کرده است، اعم از سعادت یا شقاوت.
روایتی که از «مجاهد» نقل شده است، می‌گویند: «وی بر آن است که «غلبت علینا شقوتنا». بدین معنی است که شقاوت بر ما فرض شده است.» «23»
پیروان عدل و تنزیه برآنند که: «مفهومی را که جبرگرایان از این آیه اراده می‌کنند، در واقع، تحریف ظاهر آیه و تأویل مضمون آن بدون دلیل معقول است، زیرا ظاهر آیه بر آن است که گناهکاران اعتراف می‌کنند که بر روی گرداندن از آیات الهی، عذر و حجتی ندارند، به دلیل اینکه شقاوت را به خود نسبت می‌دهند و می‌گویند: شقاوت ما (شقوتنا) که این خود صراحت دارد بر اینکه به دست خود برای خود بدبختی به بار آورده‌اند و این بخت تیره نتیجه کارهای ناشایسته‌ای است که خود انجام داده‌اند. اگر شقاوت، از ابتدا برای آنان فرض شده و مسلّم گردیده بود و امری الزامی و اجباری بود، باید آنان عذر پذیرفتنی می‌داشتند و می‌توانستند بگویند:
پروردگارا تو خود پدید آورنده این شقاوت هستی و بر ما حجتی نداری.
چکیده سخن آنکه آیه مورد گفتگو (بر حسب گفته مفسران بزرگ و دانشمندان ادب و بیان) صراحت دارد به اینکه آنان اعتراف می‌کنند که نسبت به آنان اتمام حجت شده و خود به انتخاب نادرست خود، به کارهایی پرداخته‌اند که ثمره آن تیره‌بختی آنان بوده است. به همین جهت است که از رفتار خود پشیمانند و از خدا می‌خواهند بر آنان منت نهد و به زندگی دنیا بازگرداند تا با انجام کارهای شایسته، گذشته خود را جبران کنند:
رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْها فَإِنْ عُدْنا فَإِنَّا ظالِمُونَ. «24»
پروردگارا! ما را از جهنم نجات ده. اگر بار دیگر عصیان کردیم، همانا بسیار ستمکاریم

---

(23) طبری، تفسیر، ج 18، ص 44.

(24) مؤمنون، 107.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 521
(و محکوم به هرگونه عذاب سخت.
«علامه سید محمد حسین طباطبایی» می‌گوید: «آنان اعتراف می‌کنند که حجت بر آنان تمام شده و شقاوت و بدبختی، شقاوت خودشان است، یعنی لازمه انتخاب نادرست آنان و اثر کارهای ناشایست خود آنان می‌باشد، چه آنان شقاوت را به خود نسبت می‌دهند و دلیل آن، آیات قبل و بعد آیه مورد بحث است که نقل و ترجمه شد.»
وی می‌افزاید: «آنان به گناه و تقصیر اعتراف می‌کنند تا بدین اعتراف از عذاب رهایی یابند و فرصتی برای بازگشت و کسب سعادت بدست آورند، چه پیش از این دیده بودند که اعتراف گناهکار به ارتکاب گناه، توبه و بازگشتی برای او و پاک کننده او از گناه به شمار می‌آمد، و او را از عذاب نجات می‌داد. البته این از آن جهت است که دروغگویی در آنان راسخ شده و به آن عادت کرده‌اند. پیش از این، [در دنیا] با تجلی حق و دیدن آن، دروغ می‌گفتند و آن روز (روز رستاخیز) نیز در پیشگاه پروردگار عالمیان دروغ می‌گویند، زیرا به دروغ عادت دارند و ملکه کذب در نفوسشان جای گرفته است:
یَوْمَ یَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِیعاً فَیَحْلِفُونَ لَهُ کَما یَحْلِفُونَ لَکُمْ وَ یَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلی شَیْ‌ءٍ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْکاذِبُونَ. «25»
روزی را (به یادآور) که خدا همه آن (منافقان) را (برای انتقام) برانگیزد و چنانکه برای شما قسم یاد کردند، برای خدا هم به دروغ سوگند می‌خورند و می‌پندارند که اثری بر آنها خواهد داشت. ای اهل ایمان بدانید که آنها بسیار مردم منافق دروغگویی هستند.
به همین جهت است که خدا سخت به آنان نهیب می‌زند که دم فرو بندند و سخن نگویند: قالَ اخْسَؤُا فِیها وَ لا تُکَلِّمُونِ. «26» (باز به آنان خطاب سخت شود که ای سگان به دوزخ شوید و با من لب از سخن فرو بندید).
زیرا به دروغ سخن می‌گویند و دلیل دروغگویی آنان در روز رستاخیز، این آیه است:

---

(25) مجادله، 18.
(26) مؤمنون، 108.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 522
ثُمَّ قِیلَ لَهُمْ أَیْنَ ما کُنْتُمْ تُشْرِکُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ؟ قالُوا: ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمْ نَکُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَیْئاً. «27»
آنکان به مشرکان گویند: کجا رفتند معبودان باطلی که شریک خدا می‌شمردید؟. و از خدا روی گردانیدید. آن مشرکان جواب گویند: آن بتها

همه از نظر ما محو و نابود شدند بلکه (در مقام انکار برآمده که) ما از این پیش، چیزی را به خدایی نپرستیدیم.
همان گونه که می‌بینیم آنان پس از اقرار به پرستش بتها در نهایت وقاحت، پرستش بت را تکذیب می‌کنند، و در پیشگاه پروردگار جهانیان- که چیزی در آسمانها و زمین بر او پوشیده نیست- این چنین به دروغ سخن می‌گویند.
«جبایی» درباره این آیه می‌گوید: «مقصود این است که علاقه ما به لذتهای نامشروع و انجام کارهای ناشایست، ما را بدین شقاوت می‌کشاند و آنگاه نام مسبب را بر سبب می‌نهیم و این از مقوله عذر خواهی آنان نیست زیرا می‌دانند که در این امر عذری ندارند، ولی از مقوله اقرار به اتمام حجت خدا بر آنان، نسبت به کارهای ناشایست آنان است».
«قاضی» بر این باور است: «آیه دلالت دارد که آنان عذری جز اعتراف به تقصیر ندارند، و اگر کفر آنان، آفریده خدای متعال و به اراده او بود و آنان به این امر آگاه بودند، قهرا چنین عذری را دستاویز قرار می‌دادند، عذری قابل قبول».
«فخر رازی» بر پایه مذهب جبر، سخن «جبایی» و «قاضی» را ردّ می‌کند و می‌گوید: «خواستن لذات نامشروع، گر چه به اختیار آنان است، ولی اختیاری حادث است، و هر حادثی به علتی خارج از ذات خود نیاز دارد و این علت جز اراده قدیم خدای متعال نیست». وی بر این گفته خود استدلال می‌کند و می‌گوید: «هر شئ حادث به علت نیاز دارد و این سلسله علل به ذات مقدس خدا منتهی می‌شود». و این روش، شیوه خاص «فخر رازی» است که بازگشت علل موجودات- حتی کارهای اختیاری آدمیان- به اراده ازلی خدای متعال است.
پیروان عدل [شیعه]، این گونه دلیل تراشیها را- که به سفسطه‌های

---

(27) غافر، 73- 74.

سوفسطائیان شبیه‌تر است تا استدلال- ردّ می‌کنند. بر این باورند که کارهای آدمیان اختیاری است و تحت اختیار خود آنان است که به خواست خود، کاری را انجام می‌دهند، یا از انجام آن خودداری می‌کنند و این موضوع در مسأله «الامر بین الامرین» و دیگر مسائل مربوط به این گفتگو، مورد تحقیق و بررسی قرار گرفت.
در هر صورت، «فخر رازی» در تفسیر آیه می‌گوید: «مناظره با خدای متعال جایز نیست، زیرا که کارهای او مورد پرسش قرار نمی‌گیرد لا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ. «28» (خداوند بر هر کاری که می‌کند، بازخواست نشود) و به همین جهت است که خدا به آنان می‌گوید:
اخْسَؤُا فِیها وَ لا تُکَلِّمُون. «29» ای سگان به دوزخ شوید و با من لب از

سخن فرو بندید».
با توجه بدین تفسیر، بعید نیست که حق با گناهکاران باشد! زیرا مقام قدس خدای متعال را حکومتی ستمگرانه و غیر مسئول- که به نظام خرد و حکمت مقید نیست- معرفی می‌کند.
3- فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّى هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُداىَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى. «30» (اگر از جانب من شما را رهنمودی آید، آن کس که از رهنمود من پیروی کند، گمراه نگردد و به بدبختی و شقاوت گرفتار نیاید».
شقاوت در اینجا، شقاوت معنوی است و به همین جهت، به شقاوت اخروی تفسیر شده است. آیه دلیل است بر اینکه شقاوت، نتیجه و دستاورد گمراهی از راه خدا و روی گردانی از آیات اوست و امری تحمیلی نیست که حتما به اشقیا و بدبختان تحمیل شود.
کلمه «تشقی» در آیه 117 همین سوره به معنی شقاوت ظاهری (رنج و اندوه) است. ولی در آیه 123 به مفهوم شقاوت معنوی (خباثت) است. و این از جهت استعمال یک کلمه در دو معنی گوناگون است که در فن بدیع، «تقابل» نامیده

---

(28) انبیاء، 23.
(29) تفسیر کبیر، ج 23، ص 124- 125.
(30) طه، 123.

می‌شود.
4- وَ لَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّاراً شَقِيًّا «31» (و [عیسی (ع) گفت:] خداوند مرا ستمکار و شقی قرار نداد.)
این آیه، سخن عیسی (ع) را بازگو می‌کند که می‌گوید: «خدا مرا نسبت به مادرم نیکوکار خواسته و مرا زورگویی شقی و تیره نهاد قرار نداد».
«امام فخر رازی» می‌گوید: «این آیه نیز دلیل بر اعتقاد ما است که سعادت و شقاوت، فعل خدای متعال است و به هر کس که بخواهد ارزانی می‌دارد، زیرا وقتی آیه توضیح می‌دهد که خدا «عیسی» را نیکوکار قرار داده و ستمگر قرار نداده است، مفهوم مخالف آن نیز درست است که خدا فرد دیگری را ستمگر قرار می‌دهد و غیر نیکوکار نسبت به مادرش، و اگر خدای متعال نسبت به هر کس، چنین رفتار می‌کند، این موضوع، خاص عیسی (ع) نیست. ولی روشن است که «عیسی (ع)» آن را در مقام تخصیص نقل می‌کند». «32»
«امام مالک» می‌گوید: «این آیه پاسخی است سخت قاطع، به معتقدان «قدر» (منظور او معتزله و دیگر پیروان عدل [شیعه] و منکران جبر است).

«عیسی» (ع) از گذشته خود و آنچه تا به هنگام مرگ برای وی خواهد بود، خبر می‌دهد». «33»
آری پیروان جبر، اعم از متفلسف و «حشویه» بر این باورند که آدمیان در انجام کارهای خود بی‌اختیار و مجبورند و هیچ رأی و اراده و اختیاری از خود ندارند و بر حسب آنچه در ازل برای آنان فرض شده و مقدر گردیده، رفتار می‌کنند.
ولی پیروان عدل و تنزیه [شیعه] بر این باورند که این آیه نیز به شیوه دیگر آیات مانند آن، نمایانگر عنایت ویژه و فزونی الطاف الهی، نسبت به اولیای شایسته

---

(31) مریم، 32.
(32) تفسیر کبیر، فخر رازی، ج 21، ص 215.
(33) تفسیر قرطبی، ج 11، ص 103.

است که شایستگی و استواری و پایداری آنان را می‌داند و بدین جهت، آنان را تأیید می‌کند و توفیق می‌دهد و به امامت و پیشوایی پرهیزکاران برمی‌گزیند.
«شیخ ابو علی طبرسی» آیه را این گونه معنی می‌کند: «من به لطف خدای متعال و توفیق او، نسبت به مادرم نیکوکار بودم و به جان، فروتن، تا از ستمگران بدنهاد به شمار نیایم.» «34»
سیاق آیه و هماهنگی آن با آیات پیشین و بعدی، دلیل بر درستی این معنی است، زیرا خدا از «عیسی (ع)» حکایت می‌کند:
قالَ إِنِّی عَبْدُ اللَّهِ، آتانِیَ الْکِتابَ وَ جَعَلَنِی نَبِیًّا وَ جَعَلَنِی مُبارَکاً أَیْنَ ما کُنْتُ وَ أَوْصانِی بِالصَّلاةِ وَ الزَّکاةِ ما دُمْتُ حَیًّا* وَ بَرًّا بِوالِدَتِی وَ لَمْ یَجْعَلْنِی جَبَّاراً شَقِیًّا* وَ السَّلامُ عَلَیَّ یَوْمَ وُلِدْتُ وَ یَوْمَ أَمُوتُ وَ یَوْمَ أُبْعَثُ حَیًّا. «35»
[مریم، (پاسخ ملامتگران را) به اشاره حواله به طفل کرد. آنها گفتند ما چگونه با طفل گهواره سخن گوییم]. آن طفل گفت: همانا من بنده خاص خدایم که مرا کتاب آسمانی و شرف نبوت عطا فرمود. و مرا هر کجا باشم برای جهانیان مایه برکت و رحمت گردانید و تا زنده‌ام به عبادت نماز و زکات سفارش کرد. و به نیکویی به مادر توصیه نموده و مرا ستمکار و شقی نگردانید. و سلام حق بر من باد، روزی که به دنیا آمدم و روزی که از جهان بروم و روزی که برای زندگانی ابدی آخرت باز برانگیخته شوم.
معنی آتانِیَ الْکِتابَ وَ جَعَلَنِی نَبِیًّا این است که خدای متعال مرا به عنوان پیامبر برگزید و خدای متعال هیچ کس را به مقام پیامبری خود برنگزیند مگر اینکه او را شایسته این مقام بداند و این مقام به انسانی که شایستگی آن را ندارد، تحمیل نمی‌شود و بدون حکمت و ملاک و معیاری

این کار انجام نمی‌گیرد.
نیز معنی «جعلنی مبارکا». (مرا هر کجا باشم، برای جهانیان مایه برکت گردانید.) این است که خدای متعال، بر عنایتش نسبت به من افزوده است، زیرا پیامبر، معلمی مفید و پرثمر است و به هر سو که رود خیر و برکت نثار او می‌گردد.
معنی «اوصانی بالصّلاة و الزکاة». (مرا به نماز و زکات سفارش کرد.) به عنوان

---

(34) مجمع البیان، طبرسی، ج 6، ص 513.
(35) مریم، 30- 33.

تکلیف، انجام این دو را به من امر کرد.
و بَرًّا بِوالِدَتِی. (خداوند، مرا به نیکویی به مادر توصیه نمود.) بدین معنی است که مرا نسبت به مادرم نیکوکار قرار داد. به سخن دیگر به من توفیق داد که به خدمتش کمر بندم و چون مرا در انجام شکر واجب او راغب دید، زمینه و وسایل انجام آن را فراهم آورد، زیرا چنین موردی شایسته این همه است. ولی نسبت دادن این کارها، به خدای متعال بر همان پایه است که در شرح حدیث
«انا اولی بحسناتک منک.»
گذشت.
وَ لَمْ یَجْعَلْنِی جَبَّاراً شَقِیًّا. (خدا، مرا ستمکار و شقی نگردانید) از آن روی است که خدا مرا خوار نکرد و الطاف خود را از من دریغ نداشت، تا در شمار ستمگران بدنهاد درآیم، بلکه عنایات و فزونی توفیق خود را به من ارزانی داشت، چه مرا در راه سعادت کوشا دید و به رحمت خود مرا کمک و یاری کرد. همان گونه که وعده اوست:
وَ الَّذِینَ جاهَدُوا فِینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا. به سخن دیگر، خدای متعال علاقه مرا در دستیابی به سعادت می‌دانست، مرا در رسیدن به آن یاری نمود و توفیق بسیارش را نصیبم کرد تا به عنایت او بدان دست یابم.
جعل و قرار دادن به معنی پیدایش و آفرینش است و از آنجا که هدایت به راههای سعادت و همچنین یاری در دست یافتن به خوشبختی، به فعل خدای متعال است: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی هَدانا لِهذا وَ ما کُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللَّهُ نسبت دادن پیدایش شخصیت انسان هدایت شده سعادتمند، به خدای متعال درست است. گویی شخصیت خاص آدمی، به فعل خدای متعال پدید آمده است، زیرا همه وسایلی و اسباب پیدایش شخصیت و هدایت به راههای شکل گیری آن از سوی خدای متعال فراهم آمده است. این نکته امریِ است که مقتضیِ جبر و اکراه در هدایت و ضِلالت نیست.

این تأویل یکی از دو تأویل آیه مورد گفتگو بود و تأویلی دیگر دارد که «شیخ الطایفه ابو جعفر طوسی» بدان اشاره کرده است، او می‌گوید: «و لم یجعلنی جبارا

شقیا.» (بدین معنی است که خداوند نسبت به من (عیسی (ع)) به جباریت و شقاوت حکم نکرد). «36»
همان گونه که «جعله سارقا» یعنی حکم صادر کرد که وی دزد است. به سخن دیگر دزدی وی را دانست یا نزد وی ثابت شد که او دزد است. به همین جهت، رأی خود را درباره وی گفت. در تأویل آیه نیز به همین گونه می‌توان گفت که خدای متعال چون به خیر و صلاح وی در دنیا علم دارد، نسبت به وی حکم کرده است که او در شمار سعادتمندان پرهیزگار است. به سخن دیگر، علم خود را در مورد وی اظهار نموده است.
به هر حال، اگر سعادت و شقاوت، فعل خدای متعال باشد، چه مستقیما خودش آن دو را انجام دهد، و چه به کمک اسباب و وسایل- بدون آنکه اراده و اختیار خاص آدمی در تحصیل و کسب آن دو، دخالت داشته باشد، نه سعادتمند و خوشبخت قابل ستایش و مدح است و نه سرزنش تیره بختان، قابل توجیه است. آنچه «عیسی (ع)» در این باره می‌گوید، در واقع، بیان افتخارات خود و ستایش از خویشتن بدون شائبه خود پسندی است که این نکته از دید صاحبنظران پوشیده نیست.
5- وَ أَدْعُوا رَبِّی عَسی أَلَّا أَکُونَ بِدُعاءِ رَبِّی شَقِیًّا. «37»
(پروردگارم را می‌خوانم و امیدوارم که چون او را بخوانم، مرا از درگاه لطفش محروم نگرداند.)
6- وَ لَمْ أَکُنْ بِدُعائِکَ رَبِّ شَقِیًّا. «38» (زکریا گفت پروردگارا فروغ پیری بر سرم بتافت] و با وجود این، من از دعای به درگاه کرم تو، خود را محروم از عطای تو هرگز ندانسته‌ام.)
«شقی» در دو آیه پیشین به معنی ناامید و محروم است.
7- إِذِ انْبَعَثَ أَشْقاها. «39» [طایفه ثمود از غرور و سرکشی، پیغمبر خود صالح را تکذیب کردند] هنگامی که شقی‌ترینشان برانگیخته شد.)

---

(36) تفسیر تبیان، طوسی، ج 7، ص 111.
(37) مریم، 48.
(38) مریم، 4.
(39) شمس، 12.

8- لا یَصْلاها إِلَّا الْأَشْقَی. «39» (هیچکس در آن آتش (دوزخ) درنیفتد مگر شقی‌ترین خلق.)

شقاوت در این آیه، به معنی خباثت است و معنی آیه این است آن که بر اثر خباثت و خطاهای خود از فیض رحمت خدا محروم است و سزاوار آتش است.
9- وَ یَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَی* الَّذِی یَصْلَی النَّارَ الْکُبْری. «40» (آنکه شقی‌ترین انسان است، از آن پند و موعظه الهی (قرآن) دوری گزیند. آن کس (عاقبت) به آتش بسیار سخت دوزخ درافتد).
شقاوت در این آیه نیز به معنی بدبختی و محرومیت از رفاه دنیوی نیست و از هر نوع تیره روزی معنوی است که می‌توان آن را خباثت و بد نهادی نامید، آن که از تذکر و یادآوری الهی روی می‌گرداند خبیث و شقی است.
10- إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِیمٍ. «41» (آنگاه قارون (روزی) با زیور و تجمل بسیار بر قومش درآمد. مردمِ دنیا طلب گفتند: ای کاش همان قدر که به قارون از مال دنیا دادند به ما هم عطا می‌شد] که وی بهره بزرگ و حظ وافری را داراست.)
یعنی او از آسایش و رفاه و لذات دنیوی برخوردار است و از این جهت خوشبخت به شمار می‌آید. البته این بیان قرآن از زبان آنانی است که به زندگی دنیوی چشم دوخته‌اند و در واقع، شیوه اندیشیدن آنان را بیان می‌کند.
11- وَ ما یُلَقَّاها إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِیمٍ. «42» ([به این مقام بلند (بدی دیدن و در عوض، نیکی کردن) کسی نمی‌رسد جز آنان که مقام صبر و ثبات] و صاحب حظّ بزرگ شدند).
منظور از «ذو حظ» در این آیه، کسی است که از کمال نفس و اندیشه والا و انسانی بهره‌مند است و از این جهت سعادتمند به شمار می‌آید.

---

(39) اللیل، 15.
(40) اعلی، 11- 12.
(41) قصص، 19.
(42) فصلت، 35.

12- یُرِیدُ اللَّهُ أَلَّا یَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِی الْآخِرَةِ. «43» خدا می‌خواهد برای آنان بهره‌برداری در آخرت، قرار ندهد.»
این آیه واقعیت ناگواری را بیان می‌کند که سرنوشت کسانی است که به سوی کفر می‌شتابند.
13- وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُکِّرُوا بِهِ. «44» (بهره خود را از آنچه به آنان تذکر داده شده بود، فراموش کردند.)
آیه درباره یهود است که بهره‌هایی را که در صورت پذیرش دعوت حق عاید آنان می‌شد به دست فراموشی سپردند و از آن غافل ماندند.

14- فَنَسُوا حَظّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ. «45»
آیه، همانند آیه پیشین است، جز اینکه درباره نصرانیانی است که در برابر حق سر تسلیم فرو نیاوردند.

_____

(43) آل عمران، 176.
(44) مائده، 13.
(45) مائده، 14.

سؤالات

سؤالات
1. معانی سعادت و شقاوت و انواع آن را بگویید.
2. آیا سعادت یا شقاوت افراد به دست خودشان است یا برای آنان مقدر شده است؟
3. اینکه «خوشبخت در شکم مادر خوشبخت است و بدبخت در شکم مادر بدبخت است» 4. امام موسی بن جعفر (ع) در این باره چه می‌گویند؟
5. چرا خداوند، همه افراد را افرادی مطیع و فرمانبردار در برابر دین و حق نیافرید؟
6. نظر «امام فخر رازی» درباره سعادت و شقاوت چیست؟
7. آیات مربوط به سعادت و شقاوت در قرآن و مفهوم آنها را بیان نمایید.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 531

درس صد و سی و دوّم امتحان همگانی

اشاره

درس صد و سی و دوّم امتحان همگانی
بسیاری از آیات قرآن به امّت اسلامی هشدار می‌دهد که همانند امتهای پیشین در معرض امتحان و آزمایش قرار خواهند گرفت. و در امتحان دو فایده بزرگ است:
نخست اینکه بلاها و رنجها موجب پیدایش اراده قوی و رأی استوار و محکم در آدمی است، به گونه‌ای که در برابر رویدادها و مصائب به خود نلرزد و با اراده‌ای نیرومند شکیبایی پیشه کند و با احتیاط و وقار تمام به رویارویی با آن برخیزد، زیرا خدای متعال این امت را امتی تربیت شده و مترقی و نیرومند می‌خواهد، تا عدالت را در سراسر جهان گسترش دهد:
وَ کَذلِکَ جَعَلْناکُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَکُونُوا شُهَداءَ عَلَی النَّاسِ وَ یَکُونَ الرَّسُولُ عَلَیْکُمْ شَهِیداً. «1»
و بدین سان شما را امتی میانه و معتدل قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید و پیامبر بر شما گواه باشد.
او امتی تربیت شده، تحت تربیت پیامبر و تعلیم مستقیم او می‌خواهد تا مربی جوامع دیگر و معلم نسلهای بعد به شمار آید و مکارم اخلاق و وظایف والای عالم انسانیت را به آنان بیاموزد.
دوم، ظهور استعدادها و شایستگیها و تواناییهای گوناگون افراد و میزان کوشش

---

(1) بقره، 43.

و تلاش جوامع و افراد در تحقق بخشیدن امکانات و صلاحیتهای خود تا سره از ناسره شناخته شود: لِیَمِیزَ اللَّهُ الْخَبِیثَ مِنَ الطَّیِّبِ. «2» این مقدمه‌ای برای دستیابی به درجات گوناگون در آخرت است. از آنجا که افراد در دستیابی پله‌ها کمال و قرب و نزدیکی به خداوند یکسان نیستند، اگر خدای متعال، بدون امتحان، بر حسب استعداد و شایستگی و صلاحیّت افراد و کردار آنان- که متناسب با صلاحیتهای آنان است- پاداش هر یک را ارزانی دارد، فریاد اعتراض بلند خواهد شد که چرا این تبعیض و تفاوت در عنایات و الطاف الهی روی داده است.
بنابراین، حکمت ایجاب می‌کند که آزمایشی همگانی وجود داشته باشد، «تا هر کس هلاک شدنی است پس از اتمام حجت هلاک شود و هر که لایق حیات ابدی است، با اتمام حجت به حیات ابد رسد»:
لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَیِّنَةٍ وَ یَحْیی مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَةٍ. «3»

تا تفاوتها و اختلافهای افراد با یکدیگر برای آنان آشکار شود و در نتیجه، «مردم را بر خدا حجتی نباشد».
لِئَلَّا یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَی اللَّهِ حُجَّةٌ. «4»
اینک نمونه‌هایی از این آیات:
1- ما کانَ اللَّهُ لِیَذَرَ الْمُؤْمِنِینَ عَلی ما أَنْتُمْ عَلَیْهِ حَتَّی یَمِیزَ الْخَبِیثَ مِنَ الطَّیِّبِ. «5»
خداوند هرگز مؤمنان را وانگذارد و بدین حال کنونی (که مؤمن و منافق به یکدیگر مشتبهند) تا آنکه به آزمایش، بدسرشت را از پاک گوهر جدا کند.
به سخن دیگر، امتیاز و تفاوت هر یک را بر دیگری نشان دهد.

---

(2) انفال، 37.
(3) انفال، 42.
(4) نساء، 165.
(5) آل عمران، 179.

2- إِنْ یَمْسَسْکُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَ تِلْکَ الْأَیَّامُ نُداوِلُها بَیْنَ النَّاسِ وَ لِیَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا وَ یَتَّخِذَ مِنْکُمْ شُهَداءَ وَ اللَّهُ لا یُحِبُّ الظَّالِمِینَ وَ لِیُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِینَ آمَنُوا وَ یَمْحَقَ الْکافِرِینَ* أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَ لَمَّا یَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِینَ جاهَدُوا مِنْکُمْ وَ یَعْلَمَ الصَّابِرِینَ. «6»
(اگر به شما مسلمانان (در جنگ احد) آسیبی رسید، به دشمنان شما نیز (در جنگ بدر) شکست و آسیب سخت رسید. چنانکه آنها مقاومت کردند، شما نیز باید مقاومت کنید. این روزگار را به اختلاف احوال (گاه پیروزی و گاه شکست) میان خلایق می‌گردانیم که مقام اهل ایمان به امتحان معلوم شود تا از شما مؤمنان، آن را که ثابت در دین است (مانند علی (ع) گواه دیگران کنند. خداوند، ستمکاران را دوست ندارد. و تا آنکه (به این اختلاف نیک و بد روزگار) اهل ایمان را از هر عیب و نقص، پاک و کامل کند و کافران را به کیفر ستمکاری نابود گرداند. گمام می‌کنید به بهشت داخل خواهید شد بدون آنکه خدا امتحان کند و آنان که جهاد در راه دین کرده و آنها که در سختیها صبر و مقاومت کنند، مقامشان را بر عالمی معلوم گرداند.»
3- وَ لِیَبْتَلِیَ اللَّهُ ما فِی صُدُورِکُمْ وَ لِیُمَحِّصَ ما فِی قُلُوبِکُمْ. «7» (... و تا بیازماید خدا آنچه را در سینه‌های شماست و تا خالص و پاک کند آنچه در دلهای شماست.)
بدیهی است که این آزمایش نسبت به آنچه در سینه پنهان دارند نه از آن روی است که خدا بداند، بلکه از آن جهت است که مردم خود بدانند و از این روی در پایان آیه، خداوند می‌فرماید: وَ اللَّهُ عَلِیمٌ بِذاتِ الصُّدُور. (خدا

از راز درونها آگاه است.)
4- لَتُبْلَوُنَّ فِی أَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ وَ لَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ مِنْ قَبْلِکُمْ وَ مِنَ الَّذِینَ أَشْرَکُوا أَذیً کَثِیراً وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ ذلِکَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ. «8» (به خدا سوگند، در اموالتان و جهانهایتان، آزمایش می‌شوید و از آنان که پیش از شما کتاب داده شده‌اند و از آنان که شرک ورزیده‌اند، بسیار سخنان آزار دهنده بشنوید و اگر صبر کنید و تقوا پیشه سازید، این صبر و تقوا ناشی از تصمیم داشتن در کارهاست.)

---

(6) آل عمران، 140، 154.
(7) آل عمران، 154.
(8) آل عمران، 186.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 534
این آیه اشاره‌ای تمام دارد، به فایده نخستین حوادث سخت در ایجاد ثبات و استقامت در انسان که در اول این بحث، گفته شد.
5- وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَکُمْ خَلائِفَ الْأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَکُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِیَبْلُوَکُمْ فِی ما آتاکُمْ. «9» (و او خدایی است که شما را جانشین گذشتگان اهل زمین مقرر داشت و رتبه برخی را از برخی بالاتر قرار داد، تا شما را در این تفاوت رتبه‌ها بیازماید).
به سخن دیگر تا استعدادها و شایستگیهای شما را برابر رویدادها و پیشامدها ظاهر کند.
6- وَ حَسِبُوا أَلَّا تَکُونَ فِتْنَةٌ فَعَمُوا وَ صَمُّوا. «10» (بنی اسرائیل گمان کردند که بر آنها فتنه و امتحانی نخواهد بود پس از (دیدن آیات حق و شنیدن) امر خدا کور و کر شدند.)
به سخن دیگر، بنی اسرائیل گمان بردند که بلا آزمایشی به آنان نرسد، بنابراین هنگام امتحان به تحیر و اضطراب دچار گشتند.
7- وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِیبَنَّ الَّذِینَ ظَلَمُوا مِنْکُمْ خَاصَّةً. «11» (و بترسید از بلایی که چون آید تنها مخصوص ستمکاران شما نباشد (بلکه ظالمان و مظلومان همه را فرا گیرد).
زیرا دچار شدن به مصایب همگان را فرا خواهد گرفت.
8- وَ اعْلَمُوا أَنَّما أَمْوالُکُمْ وَ أَوْلادُکُمْ فِتْنَةٌ «12» (بدانید که شما را اموال و فرزندان (در دنیا) ابتلا و امتحانی، بیش نیست).
تا میزان صلاحیت و شایستگی شما در انجام وظیفه نسبت به اموال و فرزندانتان آشکار شود.

---

(9) انعام، 165.
(10) مائده، 71.

(11) انفال، 25.
(12) انفال، 28.

9- أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ. «13» (چنین می‌پندارید که شما را بدون آزمایش به حال خود رها می‌کند، در صورتی که خدا هنوز در مقام طاعت و مجاهده معلوم نگردانیده که از شما چه کسی به حقیقت مؤمن است.
آیه بدین معنی است که خدای متعال، علم قدیم خود را نسبت به شما به منصه ظهور می‌رساند.
10- أَ وَ لا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِی كُلِّ عامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ. «14» (آیا (منافقان) نمی‌بینند که آنها در هر سالی یکبار یا دو بار امتحان می‌شوند. [باز هم از کردار خود پشیمان نشده و خدا را یاد نمی‌کنند.])
منظور آزمایش پی در پی به وسیله بلاهای پیاپی از روی لطف همیشگی به مؤمنان و خشم نسبت به کافران است.
11- لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا. «15» (... تا شما را بیازماید که عمل کدام یک از شما نیکوتر است.)
به سخن دیگر کدامین کس در دین با ثبات تر و نیکوکارتر است.
12- لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا. «16» (... تا آنان را بیازماییم که کدامین آنان در عمل بهتر است.)
13- وَ فَتَنَّاكَ فُتُوناً. «17» (دیگر بار ترا به امتحان و ابتلای سخت بیازمودیم.)
آیه خطاب به «موسی (ع)» است که تو را در موقعیتهای گوناگون آزمایش کردیم تا ثبات شخصیت و شایستگی و صلاحیت تو برای مقام پیامبری به کمال

---

(13) برائت، 16.
(14) برائت، 126.
(15) هود، 7.
(16) کهف، 7.
(17) طه، 40.

رسد.
14- فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَ أَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ. «17» (خدا خطاب به موسی فرمود: ما قوم تو را پس از تو (به فتنه سامری) آزمودیم و سامری آنان را گمراه کرد.)
گمراهی قوم «موسی (ع)» به وسیله «سامری» خود فتنه و آزمایشی

است که بنی اسرائیل از عهده این آزمایش برنیامدند.
15- وَ نَبْلُوکُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَیْرِ فِتْنَةً. «18» (ما شما را به بد و نیک مبتلا کرده تا شما را بیازماییم.»
به سخن دیگر، به تنگدستی و رفاه و آسایش یا به بلاها و نعمتها شما را آزمایش می‌کنیم، تا میزان استعدادها و پایداری شما در برابر رویدادهای گوناگون آشکار گردد.
16- لِیَجْعَلَ ما یُلْقِی الشَّیْطانُ فِتْنَةً لِلَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ. «19» ([ما پیش از تو هیچ پیامبر و رسولی نفرستادیم جز آنکه چون آیاتی برای هدایت خلق تلاوت کرد، شیطان در آن آیات القاء دسیسه کرد ...]. تا خدا به آن القاآت شیطان، کسانی را که دلهایشان مبتلا به بیماری (نفاق و شک یا کفر و قساوت) است، بیازماید.)
آیه در این باره سخن می‌گوید که رویدادهای گمراه کننده‌ای- که پس از رحلت پیامبر (ص) رخ داد- آزمایشی بود برای میزان استواری و پایداری آنان که به پیامبر (ص) ایمان آورده بودند. ولی بیشتر آنان- که تا آن روز حقه و کینه خود را نسبت به دیانت اسلام پنهان می‌داشتند- در این هنگام، آن را آشکار کردند: أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلی أَعْقابِکُمْ. «20»

---

(17) طه، 85.
(18) انبیاء، 35.
(19) حج، 53.
(20) آل عمران، 144.

17- وَ جَعَلْنا بَعْضَکُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَ تَصْبِرُونَ وَ کانَ رَبُّکَ بَصِیراً. «21» (و برخی از شما را برای برخی (وسیله) آزمایش قرار دادیم، (تا معلوم شود) آیا صبر می‌کنید و پروردگار تو بصیر و بیناست.)
آیه بدین معنی است: بلاهایی که از سوی برخی از افراد به شما می‌رسد، مایه امتحان شماست، تا میزان استقامت و صبر شما نسبت به ایمان، برای خود شما روشن گردد وگرنه خدا از آزمایش شما بی‌نیاز است، زیرا او نسبت به شما بصیر و بیناست و بدانچه در سینه‌هاست، داناست.
18- بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ. «22» [کافران به صالح پیامبر گفتند ما به وجود تو و پیروانت فال بد می‌زنیم.] صالح گفت: این فال بد شما نزد خدا معلوم است که] شما خود موجب این امتحان و ابتلا شده‌اید».
19- أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ یُتْرَکُوا أَنْ یَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لا یُفْتَنُونَ* وَ لَقَدْ فَتَنَّا الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَیَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِینَ صَدَقُوا وَ لَیَعْلَمَنَّ الْکاذِبِینَ. «23» آیا مردم می‌پندارند، به اینکه بگویند ایمان آوردیم، فرو گذاشته شوند و آنان آزمایش نشوند؟ و به تحقیق کسانی را که پیش از آنان بودند آزمودیم تا

خدای متعال کسانی را که راست می‌گویند معلوم کند و دروغگویان را جدا سازد).
به سخن دیگر، آزمایش آنان از جهت جداسازی بین راستگویان و دروغگویان و اتمام حجت نسبت به دروغگویان است.
20- هُنالِکَ ابْتُلِیَ الْمُؤْمِنُونَ وَ زُلْزِلُوا زِلْزالًا شَدِیداً. «24» (در آنجا (جنگ احزاب) مؤمنان آزموده شدند و (ضعیفان در ایمان) سخت متزلزل گردیدند.)
آیه مربوط به جنگ احزاب است که در آنجا مخلصانی که ایمان استوار داشتند، از دروغگویان منافق، تشخیص داده شدند.

---

(21) فرقان، 20.
(22) نمل، 47.
(23) عنکبوت، 2- 3.
(24) احزاب، 11.

21- إِنَّ هذا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِینُ. «25» (این ابتلا همان امتحانی است که حقیقت حال اهل ایمان را روشن می‌کند).
این آیه درباره ذبح اسماعیل (ع) است که برای «ابراهیم (ع)» آزمایشی بزرگ بود و در خلال این آزمایش شخصیت بزرگ و کم نظیر خود را نشان داد.
22- وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَیْمانَ وَ أَلْقَیْنا عَلی کُرْسِیِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنابَ. «26» (و ما سلیمان را آزمودیم و جسدی را بر تخت او افکندیم، سپس او به درگاه خدا انابه و توبه کرد.)
آیه بدین معنی است که بدین آزمایش، یعنی افکندن جسد فرزندش، او را هشدار دادیم به کاری که از او سر زده بود و از کسی چون او چنین کار شایسته نبود.
این آزمایش هشداری از روی لطف به بنده مخلصی است که به سوی پروردگارش باز می‌گردد.
23- فَإِذا مَسَّ الْإِنْسانَ ضُرٌّ دَعانا* ثُمَّ إِذا خَوَّلْناهُ نِعْمَةً مِنَّا قالَ: إِنَّما أُوتِیتُهُ عَلی عِلْمٍ* بَلْ هِیَ فِتْنَةٌ وَ لکِنَّ أَکْثَرَهُمْ لا یَعْلَمُونَ. «27» (آنگاه که انسان را گزندی رسد ما را می‌خواند، سپس وقتی نعمت خود را به وی ارزانی داریم، گوید: جز این نیست که دانسته به من داده شده است، بلکه آن آزمایشی است ولیکن بیشتر آنان نمی‌دانند.)
گاهی نعمت بسیاری برای آزمون صاحب نعمت است که تا کجا و به چه اندازه شکر واجب را به جای می‌آورد.
24- وَ لَنَبْلُوَنَّکُمْ حَتَّی نَعْلَمَ الْمُجاهِدِینَ مِنْکُمْ وَ الصَّابِرِینَ وَ نَبْلُوَا أَخْبارَکُمْ.

«28» (البته ما شما را در مقام امتحان می‌آوریم تا آنَکه در راه خدا مجاهد و کوشش دارد، و بر رنج آن صبر می‌کند، مقامش معلوم سازیم و اخبار و اظهارات شما را هم بیازماییم.)
تفسیر آیه این است که شما را می‌آزماییم، تا علم سابق خود را درباره شما،

---

(25) صافات، 106.
(26) ص، 34.
(27) زمر، 49.
(28) محمد، 31.

اظهار کنیم و برای خود شما نیز آشکار شود. منظور از آزمایش اخبار شما، آزمایش میزان صداقت شماست که در ادعاهای شما مؤثر است، تا اینکه میزان درستی و تطبیق آن با حقیقت، برای خود شما روشن گردد.
25- لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا. (تا بیازماید شما را کدام یک از شما از نظر عملی بهتر است.)
این آیه مانند آیه‌ای است که در دنباله شماره 11 از آن گفتگو شد.

سؤالات
1. آزمایش الهی و فواید آن چیست؟
2. آیات مربوط به آزمایش در قرآن را باز گویید.
3. مفهوم این آیات چه می‌باشد؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 541

درس صد و سی و سوّم احباط، تکفیر و موازنه

اشاره

درس صد و سی و سوّم احباط، تکفیر و موازنه
«إحباط» در واژه به معنی «فاسد گشتن و تباه شدن» است و در اصطلاح عبارت است از: محو نیکی به وسیله بدی که به آن انجام گیرد، اعم از آنکه آن دو (نیکی و بدی) مساوی یکدیگر باشند یا یکی از آن دو، نسبت به دیگری افزون باشد.
نیز فرقی نیست که افزونی با نیکی باشد یا بدی. حتی اگر یک بدی، نیکیهای بزرگی را تباه کند.
«تکفیر» در واژه به معنی «پوشاندن» است و در اصطلاح، محو بدیها به وسیله خوبیهاست: إِنَّ الْحَسَناتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ. «1» (در واقع، عکس احباط است.)
«موازنه» یعنی سنجش چیزی با چیز دیگر تا سنگین‌تر از سبک‌تر شناخته شود و در اصطلاح کسر و اسقاط کوچک‌تر و کم‌تر از بزرگتر و بیشتر است تا باقیمانده و تفاضل بین آن دو، موضوع ثواب باشد یا عقاب.
اینها از جمله مسائل بسیاری است که بین شیعه امامیه و معتزله، مورد اختلاف است. نظریات پیروان مکتب اعتزال در این مسائل، درست در جهت عکس عدل و حکمتی است که در افعال خدای متعال است. از جمله آنکه نظریات آنان ناقض آن است که مجازات از باب استحقاق باشد و مسائل نادرست دیگری که نتیجه این نظریات است و به آنها اشاره خواهد شد.
پیش از آنکه این گفتگو را آغاز کنیم، شناخت اجمالی چند موضوع- که با

---

(1) هود، 14.

این گفتگو ارتباط دارد- ضروری است و آن موضوعات چنین هستند:
1- پاداش هر عمل، از روی استحقاق است یا قرار داد؟
به سخن دیگر، فاعل هر فعل، سزاوار جزای آن است یا اینکه جزای آن صرفا بر پایه وعده ثواب و تهدید به عقاب است؟
نظر درست، نظر نخست است، زیرا وقتی بنده، بر طبق دستور مولا و سرور خود، کاری را انجام می‌دهد، در برابرش، پاداش و مزدی به وی تعلق می‌گیرد، اگر چه مولا و سرور از روی تفضل، نعمتهای بسیاری را به بنده خود بخشیده باشد، زیرا آن همه نعمت بخشی، تفضل محض است و به ازای کاری نیست. به ویژه اگر در تکلیف و انجام امر رنج و دشواری باشد، برای صاحب فضل شایسته نیست تا کسی را- که برخوردار از فضل او

بوده است- بدان سبب که به وی نعمت داده است، او را به مشقت بیندازد، بدون آنکه خود را ملزم بداند که در برابرش مزد و پاداشی برای وی قائل باشد.
درستی این نظریه روشن‌تر است، وقتی بدانیم که جزای اعمال، چیزی جز تجسم همان اعمال نیست که به صورت پاداش یا کیفر مجسم می‌شود. اعمال نیز به نوبه خود، انعکاسهای نفسی پاک و طیّب و یا ناپاک و پلید است که به صورت عمل تجلی می‌کند. هر چند که با نوع تربیت و تمرین، این اعمال دارای انعطاف و قابل تبدیل به یکدیگرند.
بنابر آنچه گذشت، فرد نیکوکار و فرمانبردار از دستور مولای خود، شایسته و سزاوار پاداش و مزد است و وعده ثواب، تأکیدی بر پاداش و تعیین میزان آن است، نه اینکه پاداش به شمار آید.
همچنین انسان دارای کردار بد، سزاوار عقوبت است و عقوبت او از جنبه تهدید صرف نیست و چه بسا بر استحقاق چنین کس، اجماع است، زیرا هم سرکش است و هم نعمتهای مولای خود را کفران کرده است.
2- آیا ثواب و عقاب، ابدی و همیشگی هستند؟ و ثوابی نیست مگر آنکه دائم است و عقوبتی نیست مگر اینکه جاوید و باقی است؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 543
«معتزلیان بر این باورند که چنین است. به همین جهت معتقدند که فاسق برای همیشه در آتش است. دلیل آنان بر این عقیده قیاس ثواب و عقاب به مدح و ذم است. همان گونه که مدح و ذم دائمی هستند، ثواب و عقاب نیز دائمی می‌باشند و می‌افزایند: «اگر عذاب گناهکار قطع گردد و او به بهشت درآید، [این نعمت] از روی تفضل است. حال آنکه مکلفان مشمول تفضل نیستند و تفضل خاص کودکان و دیوانگان است!» «2» «معتزله بدین گونه بر اثبات «احباط» می‌کوشند. اعتقاد به «احباط» ایجاب می‌کند آنکه به دلیل گناه خود، عقاب شده است، برای اطاعتش به ثوابی دست نیابد، زیرا اطاعت او به وسیله گناهانشان نابود شده است. افزون بر آنکه دوام عقاب از میان می‌رود، نیز ثواب پس از عقاب از روی تفضل است که هم تفضل نسبت به مکلفان و هم نقض دوام عقاب، مورد پذیرش معتزلیان نیست.» «3»
ما بر این باوریم که جز کافران، هیچکس برای همیشه در آتش نیست. «4»
سرنوشت گناهکارانی که تا به هنگام مرگ ایمان خود را حفظ کرده‌اند، با خداست که آنان را بر حسب استحقاقشان عذاب کند، عذابی متناسب با نوع گناهی که مرتکب شده‌اند، و یا آنکه از آنان درگذرد و ببخشد. «5»
خدای متعال درباره گناهکاران مؤمن می‌گوید:
وَ آخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صالِحاً وَ آخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللَّهُ أَنْ

يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. «6»
و دیگرانی که به گناهان خود اقرار کنند و کارهای خوب و بد را به هم بیامیزند، امید است که خدا توبه آنان را بپذیرد که خدا آمرزنده مهربان است.

---

(2) شرح الاصول الخمسة، قاضی عبد الجبار، ص 266- 267.
(3) همان، ص 624.
(4) وَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ اللَّهِ وَ لِقائِهِ أُولئِكَ يَئِسُوا مِنْ رَحْمَتِي وَ أُولئِكَ لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ. عنکبوت، 23.
(5) وَ آخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. برائت، 106.
(6) برائت، 102.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 544
بدیهی است که اعتراف آنان به گناه، از ایمانشان به خدا سرچشمه می‌گیرد، چه مؤمن است که کارهای ناشایست خود را نافرمانی نسبت به خدا می‌داند و این دلیل است به آنکه بر ایمان خود باقی هستند هر چند که مرتکب کارهای ناشایست شده باشند و همین پابرجایی ایمان است که شرایط آمرزش و غفران را برای آنان فراهم می‌آورد.
ولی سنجیدن ثواب و عقاب با مدح و ذم در اصل استحقاق، درست است، زیرا آنکه برای انجام کاری سزاوار مدح و ستایش است، شایسته پاداش نیز هست.
همچنین آنکه در کاری، شایسته مذمت و سرزنش است، شایسته عقاب نیز می‌باشد.
ولی قیاس دائمی بودن یکی از این دو با دائمی بودن یکی دیگر، دلیلی ندارد، زیرا مرحله استحقاق غیر از مرحله فعلیت و وقوع است و معنی دوام استحقاق، آن است که در هر وقتی از اوقات، می‌توان گناهکار را مذمت کرد و مذمت او خاص زمان انجام گناه نیست، نه اینکه باید مذمت، در طول زمان و در هر شب و روز ادامه یابد.
به همین گونه است عقاب که گناهکار در هر وقتی سزاوار آن است و مولا می‌تواند در هر وقت که اراده کند او را عقاب کند و این بدان معنی نیست که عقاب او در طی زمان و برای همیشه ادامه داشته باشد، زیرا عقابی بدین گونه بیشتر از میزان استحقاق اوست و ستم به شمار می‌آید و از عدل و حکمت مطلق خدای متعال به دور است.
ولی اختصاص تفضل خدای متعال به کودکان و دیوانگان دلیلی ندارد و دلیلی بر اثبات آن نیاورده‌اند. افزون بر اینکه چنین اعتقادی با نص کتاب و سنت متواتر، مخالف است که فضل خدای متعال عظیم «7» و رحمت او

گسترده است «8» و او بر آمرزش همه گناهان وعده داده است. «9»

(7) یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ یَجْعَلْ لَکُمْ فُرْقاناً وَ یُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ وَ یَغْفِرْ لَکُمْ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیمِ. انفال، 29.
(8) قالَ عَذابِی أُصِیبُ بِهِ مَنْ أَشاءُ وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ. اعراف، 156.
(9) قُلْ یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ. زمر، 53.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 545
3- آمرزش و غفران ویژه توبه کنندگان است، یا آنکه عمومیت دارد؟
«معتزلیان» بر این باورند: «آمرزش، ویژه کسانی است که در حال استغفار و توبه و پشیمانی از گناه، مرگ آنان فرا رسد.» ولی نصّ کتاب و سنت صراحت دارد که آمرزش، هر کسی را دربرمی‌گیرد که با ایمان از دنیا برود. اگر در حال توبه، جهان را بدرود گوید. همانند شخصی بی‌گناه، مشمول آمرزش خداوند است و گرنه به اراده خدای متعال است که او را به اندازه شایستگی او عذاب کند. سپس او را مشمول آمرزش خود قرار دهد، یا اینکه او را از روی تفضّل بدون عذاب بیامرزد. بسیاری از عبادات واجب و کارهای شایسته است که پاک کننده گناهان حتی گناهان کبیره‌اند. افزون بر گناهان صغیره که اصولا به شرط پرهیز از گناهان کبیره آمرزیده است. «10»
آیات 114 و 115 سوره هود از محو گناه به وسیله کارهای نیک، سخن می‌گوید:
وَ أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَیِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّیْلِ، إِنَّ الْحَسَناتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ ذلِکَ ذِکْری لِلذَّاکِرِینَ وَ اصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا یُضِیعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِینَ.
و نماز را در دو طرف (اول و آخر) روز بپا دارید و نیز در ساعت تاریکی شب که البته خوبی و نیکوکاریهای شما زشتی کارهایتان را نابود می‌سازد، این، یاد آوری برای اهل ذکر است.
پیامبر (ص) نیز نمازهای پنجگانه زیر را به رودخانه آبی تشبیه کرده است که در آستانه خانه باشد و صاحبخانه هر روز پنج بار در آن رود، خود را بشوید و حضرت افزوده است: «آیا در تن چنین کسی چرکی بر جای خواهد ماند؟!» امام باقر (ع) در همین باره می‌گوید: «نماز در مثل، همانند رودخانه روانی است که هر آنکه نمازی بخواند، حائلی بین خود و گناه ایجاد می‌کند». «11»
هم او گفته است: «آنگاه که آدمی کار ناشایستی انجام دهد، فرشته موکل

(10) ر. ک: بحار الانوار، ج 8، ص 351. باب 27 از کتاب العدل و المعاد.

(11) وسائل الشیعه، ج 3، ص 7، باب 2.

کارهای شایسته او به فرشته موکل کارهای ناشایست گوید: شتاب مکن تا مگر به دنبالش، کاری شایسته انجام دهد که آن کار ناشایست را نابود کند که خدای متعال فرموده است: إِنَّ الْحَسَناتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ. «12»
دو آیه‌ای که بازگو می‌شود، به روشنی می‌گوید که با پرهیز از گناهان کبیره، گناهان صغیره به حساب نمی‌آید زیرا مورد آمرزش پروردگار است:
... لِیَجْزِیَ الَّذِینَ أَساؤُا بِما عَمِلُوا وَ یَجْزِیَ الَّذِینَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَی الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّکَ واسِعُ الْمَغْفِرَةِ. «13»
... (و حکم اعمال خدا با اوست) که بدکاران را به کیفر می‌رساند و نیکوکاران را پاداش نیکوتر عطا می‌کند. (بلی عطا می‌کند به) آنان که از گناهان بزرگ و اعمال زشت دوری کنند مگر آنکه لممی (گناه صغیره‌ای یا وسوسه‌ای) از آنها سر زند که آمرزش پروردگار بسیار وسیع است.
إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ وَ نُدْخِلْکُمْ مُدْخَلًا کَرِیماً. «14»
اگر دوری کنید از گناهان بزرگی که شما از آنها نهی شده‌اید، بدیهای شما را از شما بزداییم و شما را به جایگاهی والا و ارجمند درآوریم.
آیات و روایات، در این زمینه، بسیار فراوان است تا آنجا که شمار آنها با رحمت گسترده و فراگیر خدای مهربان، متناسب است. روایات درباره آنان- که به رحمت خدای منّان و به پاداش استوارشان در ایمان از آتش رهایی می‌یابند- متواتر است «15»، چه ایمان، بزرگترین طاعتهاست و خدا پاداش و مزد نیکوکاران را تباه نکند:
وَ ما کانَ اللَّهُ لِیُضِیعَ إِیمانَکُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِیمٌ. «16»
خدا بر آن نیست که ایمان شما را تباه کند، همانا خدا نسبت به مردم، رؤوف مهربان است.
«خواجه نصیر الدین طوسی» در «تجرید الاعتقاد» می‌گوید: «عذاب فرد

---

(12) البرهان فی تفسیر القرآن، بحرانی، ج 2، ص 236، حدیث 3.
(13) نجم، 31- 32.
(14) نساء، 31.
(15) ر. ک: بحار الانوار، 8، ص 355، حدیث 8 و صص 360- 363.
(16) بقره، 143.

انجام دهنده گناه کبیره قطع می‌شود، زیرا او به سبب ایمان خود شایسته پاداش نیکو است و ادامه عذاب از نظر خردمندان، قبیح است».
«علامه حلّی» در «شرح تجرید الاعتقاد» نیز بر آن است که عقاب انجام

دهندگان گناهان کبیره قطع می‌شود و بر این اعتقاد، به دو دلیل استدلال می‌کند: نخست فرد انجام دهنده گناه کبیره، به دلیل ایمان خود، شایسته ثواب همیشگی است، به استناد فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ. هر کس مثقال ذره‌ای نیکی کند، پاداش آنرا خواهد دید.» و ایمان بزرگترین اعمال خداست. پس اگر چنین کسی، به علت انجام گناه، سزاوار عقاب باشد، از دو حال بیرون نیست که ثواب بر عقاب مقدم باشد و یا عقاب بر ثواب. فرض او به اجماع، درست نیست، زیرا ثواب ایمان همیشگی است و عقاب به دنبال ثواب موجب قطع ثواب است و در فرض دوم، مطلوب حاصل است، زیرا لازمه تقدم عقاب بر ثواب، قطع شدن عقاب است. فرض دیگر جمع بین این دو است که محال می‌باشد.
دوم آنکه لازمه ادامه عقاب نسبت به کسی که در سراسر زندگانی خود، خدا را بندگی کرده است و با حفظ ایمان گناهی انجام داده، این است که همانند فردی که در سراسر زندگانی خود، به خدا شرک ورزیده است در آتش جاودانه بماند که به علت قبح آن در نظر خردمندان، محال است. «17»
4- آیا «احباط»، عمل ناشایستی است که به دنبال عمل شایسته انجام می‌گیرد، و عمل شایسته را از بین می‌برد؟
این سخن، بدین معنی است آن عمل را که به گونه صحیح انجام شده است، از همان لحظه دگرگون و فاسد می‌کند؟ یا مقصود از آن، ابطال اثر عمل پیشین در آینده است و آثار مترتب بر آن عمل (به فرض عدم احباط) مانند ثواب و غیر آن، از بین می‌رود؟

---

(17) شرح التجرید، مسأله 8، ص 233.

تردیدی نیست که فرض نخست نادرست است، زیرا عمل متأخر در عمل پیشین- از نظر موجودیت آن- بی‌اثر است. مگر اینکه به معنی بطلان آن از جهت واقع امر باشد. بدین گونه که در دانش خدا روشن بوده است که شرط متأخر آن عمل شایسته (عدم وجود عمل ناشایست بعدی) در موقع خود محقق نخواهد شد که این امر به معنی دگرگونی به معنی صحیح کلمه نیست. بلکه کشف واقعیتش است که در پیشگاه خدا آشکار و بر ما پوشیده بوده است. برای نمونه ایمان، شرط درستی اعمال است و فرد مرتدی که در حال کفر از دنیا برود، در واقع، این شرط را نداشته است و به همین جهت همه کردارهای او از روز نخست باطل به شمار می‌آید و این نکته هنگامی بر ما روشن می‌شود که آگاه شویم، او در حال ارتداد در گذشته است.
5- فاسق، مؤمن است یا کافر، یا بین این دو قرار دارد؟

«معتزله» بر این باورند که فرد فاسق در منزلتی بین دو منزلت است. نه بر ایمان خود باقی است و نه مرتد به کفر و انکار است.
آنان می‌گویند: «فرد انجام دهنده گناه کبیره، نه مؤمن نامیده می‌شود و نه کافر، بلکه فاسق نامیده می‌شود. مؤمن نیست، زیرا انجام دهنده گناه کبیره سزاوار سرزنش و نفرین و خواری و اهانت است و هیچیک از اینها شایسته مؤمن نیست که سزاوار ستایش و بزرگداشت و تکریم است (آنان را که در این عقیده با آنان مخالفند، «مرجئه» نامیده‌اند). «18» و کافر نیست، زیرا کافر سزاوار عقابی بزرگ است و احکامی مخصوص به خود دارد و منکر نعمتهایی است که خدای متعال به وی ارزانی داشته است که این مطالب با انجام دهنده گناه کبیره تطبیق نمی‌کند، «خوارج» در این عقیده با آنان مخالفند. «19»
این مسأله نیز از مسائل مورد اختلاف ما [شیعه] با «معتزله» است.

_____

(18) رجوع شود به: شرح الاصول الخمسه، از قاضی القضات، ص 701-711.
(19) رجوع شود به: مأخذ پیشین، ص 712.

«معتزله» برآنند که عمل کردن به ارکان شرط ایمان است «20» و فروع احکام اسلامی را قیدی برای ثبوت اصول آن می‌دانند و آنچه مشروط و مقید به چیزی است، با نبودن آن شرط و قید، منتفی می‌شود (به گفته قاضی) زیرا، مسلمانان بر این سخن متفق هستند که دو رکعت نماز فجر، جزء دین است و وقتی مسلم است که آن، جزایی از دین به شمار می‌آید، مسلم است که جزء ایمان نیز هست، زیرا دین و ایمان یکی است.
ما برآنیم که ایمان عبارت از تصدیق به قلب و اقرار به زبان است. ولی عمل به طاعتها و پرهیز از گناهان، از آثار ایمان است که این آثار- در صورت توجه به ایمان، بر آن مترتب است و بر حسب اختلاف درجات ایمان از نظر قوت و ضعف- گوناگون می‌باشد. همانند خرد آدمیان دارای مراتب متفاوت است و بر طبق درجه عقل از نظر کمال، در متعادل بودن انسان و کردار او و پرهیز از زشتیها مؤثر است و همان گونه که درست نیست بگوئیم: هر انجام دهنده کار زشت، مطلقا بی‌خرد است، نفی ایمان از انجام دهنده گناه نیز درست نمی‌باشد، تا هنگامی که گناهش از کفر و انکار سرچشمه نگیرد.
به همین جهت است که فرد فاسق، به ایمان خود پابرجا است و ایمان است که او را به توبه و درخواست آمرزش می‌خواند و اگر ایمان وی نباشد، او توبه نمی‌کند و به ثواب دست نمی‌یابد. البته اگر فرد انجام دهنده گناه کبیره، حرمت آن را نپذیرد، به گونه‌ای که به انکار گفته پیامبر (ص) و

پیامبری او بینجامد، او مرتد از ایمان و در حدّ کفر است. و چنین کسی، ریسمان استوار خدا را که بندگان مؤمنش بدان چنگ زده‌اند، پاره کرده و دیگر پیوندی با خدا ندارد تا او را با خدا پیوند دهد، مگر آنکه به دژ استوار ایمان باز گردد.

---

(20) ایمان از نظر «ابو علی» و «ابو هاشم» عبارت است از انجام واجبات، منهای مستحبات و دوری از کارهای زشت، و از نظر «ابو الهذیل» عبارت است از انجام واجبات و مستحبات و دوری از زشتیها که «قاضی»، همین نظر را برگزیده است- شرح الاصول الخمسة، ص 707- 708.

ولی اینکه فرد فاسق، برای انجام گناه، سزاوار سرزنش و اهانت است با شایستگی تکریم و تعظیم او از جهت پایداری وی نسبت به ایمان، ناسازگار نیست، زیرا اینها دو موضوع مترتب بر دو عنوان است که پیوندی با یکدیگر ندارند. فرد فاسق از جهت ایمان شایسته ستایش است و از جهت گناه کردن سزاوار سرزنش. همان گونه که آدمی برای انجام رفتار زشت سرزنش می‌شود و برای انجام رفتار خوب، تحسین، تا هنگامی که آن دو (رفتار نیکو و زشت) در دو جهت و تحت دو عنوان درآید که پیوندی با یکدیگر نداشته باشند.

برابر بودن دین با ایمان بی‌دلیل است، زیرا دین عبارت است از مجموعه قوانین و نظامات برای تنظیم زندگی فردی و اجتماعی در کاملترین نظامی که ضامن خوشبختی دو سرای دنیا و آخرت می‌باشد. بنابراین، دین چیزی جز راه مستقیم نیست که خدای متعال آن را بنیان نهاده است و بر مکلفان واجب شمرده است که برای دستیابی به خوشبختی خود بر آن راه سیر کنند.

سئوالات
1. «احباط» و معنی آن در لغت و اصطلاح چیست؟
2. جزای عمل، استحقاقی است یا قراردادی؟
3. آیا ثواب و عقاب همیشگی است؟
4. آیا آمرزش ویژه افراد توبه کننده است؟
5. فرد فاسق، مؤمن است یا کافر؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 552

درس صد و سی و چهارم فرضیه احباط در چند مرحله

اشاره

درس صد و سی و چهارم فرضیه احباط در چند مرحله
نظریات ما در مسأله «احباط» و متفرعات آن بدین شرح است:
1- قرآن کریم بر آن است که داشتن ایمان، شرط پذیرش کارهای شایسته آدمیان است و با وجود کفر، برای کار شایسته پاداشی نیست و چه بسا «حبط» نسبت به کافری که در حال کفر از دنیا برود طبق نصوص قرآنی، اجماعی است. آیه 22 و 23 از سوره فرقان می‌گوید: يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلائِكَةَ لا بُشْرى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَ يَقُولُونَ حِجْراً مَحْجُوراً. وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً.
([آنان که امید لقای ما را نداشتند، گفتند چرا فرشتگان بر ما نازل نشدند؟] روزی که فرشتگان را ببینند. مجرمان در آن روز، بشارتی از فرشته نیافته بلکه به آنها گویند محروم و ممنوع (از لقاء رحمت و جنت خدا) باشید. و ما به اعمال فاسد آنها توجه کرده و همه را نابود گردانیم.)
ممکن است فرد معترضی بگوید: آیا این ستم نیست و تباهی ثمره کارها شایسته به شمار نمی‌آید و با گفته خدای متعال منافات دارد که می‌گوید: فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ. (هر کس ذره مثقالی کاری نیک انجام دهد، پاداش آن را خواهد دید.)
پاسخش اینکه با بودن شرط، ستم مفهومی ندارد و با خرد سازگار است که مزد و پاداش کار نیک، مشروط به وجود روابط بندگی بین بنده و مولای او باشد.
خردمندانه نیست که بنده‌ای کفر بورزد و نسبت به مولای خود سرکشی کند، و در همان حال، مولا ملزم باشد که به کار شایسته او پاداش دهد.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 553
البته آیاتی از قرآن، صراحت دارد که خداوند پاداش هر کس را که کار نیک کند، تباه نمی‌کند: إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا. «1» (یا هر کس به اندازه ذره‌ای کار خوب کند، پاداش آنرا خواهد دید: فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ. ولی این مطلب با توجه به توضیحات زیر است:
نخست، تخصیص زدن عمومیت این آیات به کسانی که در حالت کفر به جهان دیگر نروند، چه آیات احباط نسبت به این آیات اخصّ است و خاصّ، صلاحیت دارد که مخصص عام باشد. در این فرض، کافر مطلقا از اجر و پاداش محروم است، چه در دنیا، چه در آخرت.
دوم، آنکه اجر و پاداش، عمومیت داشته باشد و مؤمن و کافر را در برگیرد: «الناس مجزیّون باعمالهم إن خیرا فخیر و إن شرّا فشرّ». (ولی پاداشهای اخروی خاص مؤمنان است، و کافر هم، چون مؤمن به پاداش کار خوب خود

می‌رسد، ولی تنها در دنیا:
تِلْکَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِینَ لا یُرِیدُونَ عُلُوًّا فِی الْأَرْضِ وَ لا فَساداً وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِینَ. «2»
ما این دار (بهشت ابدی) آخرت را برای آنان که در زمین اراده علو و فساد و سرکشی ندارند، مخصوص می‌گردانیم و حسن عاقبت خاص پرهیزکاران است.»
وجه دوم با عام بودن اجر و پاداش و قانون عدل و انصاف، سازگارتر است و آیه زیر نیز مؤید این وجه است:
وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ* فَسَأَکْتُبُها لِلَّذِینَ یَتَّقُونَ وَ یُؤْتُونَ الزَّکاةَ وَ الَّذِینَ هُمْ بِآیاتِنا یُؤْمِنُونَ. «3»
و رحمت من همه چیز را فرا گرفته است. پس به زودی آن را برای آنان- که پرهیزکارند و زکات می‌دهند و برای آنان که به آیتهای ما ایمان می‌آورند- ثبت می‌کنیم.
رحمت فراگیر خدای رحمان، آن است که نسبت به کافر و مؤمن در دنیا،

---

(1) کهف، 30.
(2) قصص، 83.
(3) اعراف، 156.

عمومیت دارد و در آخرت، خاص مؤمنان است:
تِلْکَ الْجَنَّةُ الَّتِی نُورِثُ مِنْ عِبادِنا مَنْ کانَ تَقِیًّا. «4»
این همان بهشتی است که ما بندگان پاک متقی خود را وارث آن می‌گردانیم.
سابِقُوا إِلی مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّکُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُها کَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِینَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ. «5»
(ای بندگان) به سوی آمرزش پروردگارتان بشتابید و به راه بهشتی که عرضش به قدر پهنای آسمان و زمین است. آن بهشت برای اهل ایمان به خدا و پیامبرانش مهیا گردیده است.
خلاصه، آنچه پیرامون حبط اعمال کافران ثابت و مسلّم است، نابودی کردار آنان در سرای دیگر است که در آن سرا آنان را بهره و نصیبی نباشد و این سخن، گفته خدای متعال است:
اللَّهُ لَطِیفٌ بِعِبادِهِ یَرْزُقُ مَنْ یَشاءُ وَ هُوَ الْقَوِیُّ الْعَزِیزُ* مَنْ کانَ یُرِیدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِی حَرْثِهِ وَ مَنْ کانَ یُرِیدُ حَرْثَ الدُّنْیا نُؤْتِهِ مِنْها وَ ما لَهُ فِی الْآخِرَةِ مِنْ نَصِیبٍ. «6»
هر کس حاصل مزرعه آخرت را بخواهد، ما بر تخمی که کاشته می‌افزاییم و هر کس تنها حاصل کشت دنیا را بخواهد، او را هم از آن نصیب می‌کنیم

ولی در آخرت (از نعمت ابدی آن) نصیبی نخواهد یافت.
فَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِی الدُّنْیا وَ ما لَهُ فِی الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ* وَ مِنْهُمْ مَنْ یَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِی الدُّنْیا حَسَنَةً وَ فِی الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنا عَذابَ النَّارِ أُولئِکَ لَهُمْ نَصِیبٌ مِمَّا کَسَبُوا وَ اللَّهُ سَرِیعُ الْحِسابِ. «7»
برخی مردم از خدا تنها تمنای متاع دنیوی کنند، و آنان را از نعمت آخرت نصیبی نیست.
و برخی دیگر گویند: بار خدایا! ما را از نعمتهای دنیا و آخرت هر دو بهره‌مند گردان و از

---

(4) مریم، 63.
(5) حدید، 21.
(6) شوری، 19- 20.
(7) بقره، 200- 202.

شکنجه آتش دوزخ نگاه دار. و هر یک از این دو فرقه (طالبان دنیا و طالبان آخرت) از نتیجه اعمال خود بهره‌مند خواهند گشت و خدا به حساب همه زود رسیدگی کند.
آیاتی از این گونه بسیار است و نمایانگر آن است که کافر در زندگی دنیوی از نعمتها و رفاه و آسایش برخوردار است و چه بسا این هم، پاداش کارهای نیک وی باشد، زیرا:
فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ. «8»
هر کس به اندازه ذره‌ای نیکی کند، پاداش آن را خواهد دید).
إِنَّا لا نُضِیعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا. «9»
ما اجر نیکوکاران را ضایع نخواهیم گذاشت.
بنابراین عام بودن جزا و پاداش ایجاب می‌کند که کافر نیز از پاداش کردار نیک خود برخوردار باشد، وی با توجه به اختصاص ثواب و پاداش اخروی به مؤمن، پاداش کافر، خاص زندگی دنیوی اوست.
2- کار بد به هر اندازه و مقدار باشد، به وسیله توبه پاک می‌شود:
التائب من الذنب کمن لا ذنب له. «10»
فرد توبه کننده از گناه، مانند کسی است که هیچ گناهی نکرده است.
بنابراین، آنکه از گناه معصیت پشیمان است، در صورتی که از خدا درخواست آمرزش کند و شرایط بازگشت به سوی خدا را رعایت نماید و واقعا توبه کند، خداوند همه گناهان او را می‌آمرزد، همانگونه که قرآن صریحا بیان می‌کند:
قُلْ یا عِبادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلی أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ. «11»

(ای پیامبر) آن بندگانم که (به عصیان) بر نفس خود اسراف کردند، بگو هرگز از رحمت

---

(8) زلزله، 7.
(9) کهف، 30.
(10) ر. ک: کافی، ج 2، ص 435، شماره 10، باب توبه.
(11) زمر، 53.

خدا ناامید مباشید. البته خدا همه گناهان را (چون توبه کنید) خواهد بخشید که او خدایی بسیار آمرزنده و مهربانست.
در هر صورت، از آنجا- که کتاب و سنّت متواتر قطعی، بر این نکته (قبول توبه) دلالت دارد- این نکته، مورد اجماع امت نیز هست. البته این مطلب مورد اختلاف علما است که توبه خود، عقاب را ساقط می‌کند و یا به سبب افزایش ثواب آن بر عقاب گناهی که انجام شده است، عقاب برداشته می‌شود؟ نیز این نکته مورد اختلاف علما هست در اینکه سقوط عقاب به وسیله توبه از روی تفضل و احسان الهی است، یا آنکه رفع عقاب، خاصیت ذاتی و لازمه توبه است؟ ولی با توجه به اینکه برداشته شدن عقاب مسلم است، این گونه مسائل عملا در این گفتگو تأثیری ندارد. هر چند- که بزرگان علم کلام، مانند «خواجه نصیر الدین طوسی» «12» و «قاضی عبد الجبار» «13» و دیگر دانشمندان این علم، این گونه مسائل را مورد گفتگو و بررسی قرار داده‌اند، ولی گفتگو پیرامون شرایط و آداب توبه، موضوع دیگری است که به گفتگوی ما مربوط نیست.
3- احباط- به معنی نابودی کردار نیک به وسیله کار ناشایست بعدی- از نظر ما نادرست است، زیرا هیچ دلیل نقلی و عقلی بر آن نیست. افزون بر اینکه این مطلب، با کتاب و سنت ناسازگار است و با اصول عدل و حکمت منافی. اینک به شرح آن می‌پردازیم:
اول- ما به عنوان پیروان مکتب عدل [شیعه] برآنیم که کیفر و پاداش، بر طبق استحقاق است و انسان نیکوکاری که در برابر کارهای شایسته خود، سزاوار ثواب و پاداش است، هیچگاه بر اثر کار ناشایستی که انجام می‌دهد، ثواب و پاداش کارهای شایسته او از بین نمی‌رود، خواه علت انجام آن کار ناشایست، پیروزی شهوت بر او باشد، و خواه شرایط و مقتضیات دیگر بر او چیره گردد، پاداش کارهای

---

(12) تجرید الاعتقاد، شرح علامه حلی، ص 239- 240.
(13) شرح الاصول الخمسة، ص 790 به بعد.

نیک چنین فرد گنهکاری، از بین نمی‌رود تا هنگامی که بر مولای خود طغیان نکرده و روابط بندگی را- که موجب ارتباط او با مولای خویش است- قطع ننموده باشد.
بدیهی است اگر ما بر این باور باشیم که مؤمن با انجام گناه، ایمان خود را از دست می‌دهد (آن گونه که معتزله معتقدند و برآنند که فرد گناهکار در منزلتی بین دو منزلت است) این تصور نادرست، نیز قابل قبول خواهد بود. ولی ما بر این اعتقاد نیستیم و برآنیم که فرد فاسق بر ایمان خود باقی است. تا هنگامی که منکر نبوت نباشد، به همین دلیل، وی همان گونه که بر دلیل گناه خویش سزاوار سرزنش و عقاب است، بر بقای ایمان و دیگر کردارهای شایسته‌اش، سزاوار ستایش و ثواب است و بدان گونه که گفته شد بین این دو (عقاب شدن به دلیل گناه و ثواب رسیدن به دلیل کار نیکو) منافاتی نیست. بنابراین، چنین کسی اگر مشمول آمرزش الهی نباشد، به دلیل گناه خود عقاب می‌گردد و پس از قطع عقاب، به پاداش ثواب کردارهای نیک خود دست می‌یابد.
دوم- لازمه مشروط بودن قبول حسنات، به کار ناشایست نکردن، عصمت افراد در سراسر زندگانی است، در حالی که از عدالت و حکمت به دور است که خداوند کریم، برای بندگان خود چنین شرطی را قائل باشد و از بندگانی- که از جنبه ضعف و ناتوانی در برابر شهوات نفسانی و دیگر انگیزه‌های فریبنده، در مراتب گوناگون آفریده شده‌اند- بخواهد که در سراسر زندگانی خود، هیچ گناهی انجام ندهند، تا به ثواب کارهای شایسته خود دست یابند! آیا این ممکن است و کسی هست که بتواند این شرط را به جای آورد.
سوم- این مطلب، با نصوص عام کتاب و سنت و مطلق بودن این نصوص، بدون قید و تخصیص ناسازگار است. سخن خدای متعال فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ. «14» (هر کس کار نیکی به اندازه مثقال ذره‌ای انجام دهد.) عمومیت دارد و اعمال حسنه فرد انجام دهنده گناه بعدی را نیز شامل می‌شود. در همین باره آیه چهل

---

(14) زلزله، 7.

سوره نساء است که می‌گوید:
إِنَّ اللَّهَ لا یَظْلِمُ مِثْقالَ ذَرَّةٍ وَ إِنْ تَکُ حَسَنَةً یُضاعِفْها وَ یُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْراً عَظِیماً.
خدا مقدار ذرّه‌ای به کسی ستم نکند، و هر عمل نیکی را زیاد گرداند و (به نیکان) از جانب خود مزدی بزرگ عطا کند».
افزون بر این، خرد آدمی، در نگاه نخست، نابودی اجر کارهای شایسته را

به وسیله کار ناشایسته بعدی، ستم می‌بیند و خدا- که نسبت به کارهای شایسته آدمیان اگر چه به سنگینی ریزه‌ای، ستم نکند- چگونه نسبت به کارهای شایسته بزرگ افراد، ستم روا دارد؟ چنین ستمی از ساحت قدس او به دور است، بلکه به مقتضای فضل و لطف خود به بندگانش، بر پاداش نیک آنان می‌افزاید، اعم از آنکه کارهای نیک بندگانش پیش از کاری ناشایست انجام گیرد و یا پس از آن. مطلق بودن آیه مذکور و مقید نبودن آن، این موضوع را به روشنی نشان می‌دهد.
چهارم- این مطلب، با قانون تعادل بین کیفر و گناه، ناسازگار است. آیات نمایانگر آن است که خدای حکیم، هر کردار بدی را به مانند آن و در حدّ آن، کیفر می‌دهد:
وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزى إِلَّا مِثْلَها وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ. «15»
آنان که بدی کنند، جز به همانند آن کیفر داده نشوند و این افراد مورد ستم قرار نگیرند.
وَ الَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئاتِ جَزاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِها. «16»
و آنان که بدیها کسب کرده‌اند، کیفر هر بدی همانند آن است.»
مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلا يُجْزى إِلَّا مِثْلَها. «17»
آنکه بدی کند، جز به مثل آن، کیفر داده نشود.»
وَ جَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها. «18»

---

(15) انعام، 160.
(16) یونس، 27.
(17) غافر، 40.
(18) شوری، 40.

کیفر هر بدی، بدی همانند آن است.
وقتی خدای عادل حکیم خود می‌گوید: «کیفر هر کردار بد، متناسب با همان کردار است»، به چه دلیل می‌توان گفت: یک گناه، به هر حدّی که باشد، همه کارهای شایسته بزرگ پیش از خود را تباه می‌کند؟ آیا این جز ظلم و ستم، چیزی دگر به شمار می‌آید؟ و آیا نابودی پاداش و نادیده گرفتن ثواب کارهای شایسته‌ای- که برای خدای بدون شریک انجام می‌گیرد- نیست؟ خدا بسیار برتر از آن است که افعالی این چنین به ساحت قدسش نسبت داده شود.

عام بودن آیاتی که بر جزای تام و تمام اعمال دلالت دارد:
بررسی آیاتی از این گونه- که بسیار زیاد- است ما را بر آن می‌دارد که به گونه حتمی به عمومیت آیات مربوط به جزای اعمال- اعم از خوب و بد- قائل باشیم: «الناس مجزیون باعمالهم إن خیرا فخیر و ان شرّا فشرّ.» (مردم در ازای کردارشان، ثواب یا عقاب داده می‌شوند. اگر کردار نیک بود، پاداش نیک می‌بینند، و اگر کردار بد بود، عقاب می‌گردند».
تا آنجا که بررسی کرده‌ایم، ادله‌ای که عمومیت این آیات را تخصیص زند، وجود ندارد مگر آیاتی که خاص کافران است و یا درباره مرتدی است که در حال کفر درگذشته باشد. ما پیشتر برخی از این آیات عام را بازگو کردیم، و اینک نمونه‌هایی دیگر:
مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها. «19»
هر کس کار نیکو کند، او را ده برابر آن پاداش خواهد بود.
لِلَّذِینَ أَحْسَنُوا فِی هذِهِ الدُّنْیا حَسَنَةٌ وَ لَدارُ الْآخِرَةِ خَیْرٌ. «20»
آنان که نیکوکارند هم در زندگانی دنیا نیکی و خوشی ببینند و هم سرای آخرت آنها را بهترین منزل است.

---

(19) انعام، 160.
(20) نحل، 30.

مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَیْرٌ مِنْها. «21»
آنکه کار نیکی کند، برایش بهتر از آن پاداش نیکو خواهد بود.
لِلَّذِینَ أَحْسَنُوا فِی هذِهِ الدُّنْیا حَسَنَةٌ. «22»
برای آنان که در این دنیا نیکی کنند، پاداش نیک خواهد بود.
مَنْ یَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِیها حُسْناً. إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَکُورٌ. «23»
هر کس کار نیکو انجام دهد، ما بر نیکوییش بیفزاییم که خدا بسیار آمرزنده و پذیرنده شکر بندگان است.
همه این آیات عام و شامل هر کار شایسته‌ای است اعم از آنکه کار ناشایستی در پی آن انجام گیرد یا نه. آیه اخیر بدین عمومیت، صراحت دارد، زیرا به غفران خدای متعال اشاره می‌کند. بنابراین، اگر کارهای شایسته برای خدا انجام گیرد، خدا نسبت به آنها سپاسگزار است و از آنها قدردانی می‌کند و گناهان فرد گناهکار را می‌آمرزد، اعم از آنکه گناهان وی پیش از کارهای شایسته وی باشد، یا پس از آنها.
آیات زیر از همین گونه است.

إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا. «24»
ما پاداش آن کس را که کار را به نیکی انجام دهد، تباه نکنیم.
فَاسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّی لا أُضِيعُ عَمَلَ عامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ. «25»
پروردگار آنان مر آنان را می‌پذیرد من کار هر کننده کار را از شما، تباه نکنم، از مرد یا زن که همه از یکدیگرند.
وَ ما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ. «26»

---

(21) نمل، 89- قصص، 84.
(22) زمر، 10.
(23) شوری، 23.
(24) کهف، 30.
(25) آل عمران، 195.
(26) بقره، 143.

خداوند، اجر پایداری شما را در راه ایمان تباه نگرداند که خدا به خلق، مشفق و مهربانست.
بدیهی است، مقتضای مهربانی و رحمت خداست که اجر و پاداش ایمان را حتی کار نیک گناهکاران را تباه نکند، زیرا ایمان برترین وسیله نزدیکی به خداست.
وَ وُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ. «27»
البته هر شخصی در آن روز (قیامت) به جزای اعمال خود خواهد رسید و به هیچکس ستمی نخواهد شد.
ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ. «28»
پس (در روز قیامت) هر کس کاملا پاداش عمل خویش را خواهد یافت، و به هیچ کس ستمی نکنند.
لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ. «29»
نیکیهای هر شخص به سود خود او و بدیهایش نیز به زیان خود اوست.
لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ. «30»
(این گونه عذاب مجرمان در دوزخ) به دلیل آن است تا خدا هر شخص را به کیفر کردارش برساند».
الْيَوْمَ تُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ لا ظُلْمَ الْيَوْمَ. «31»
آن روز (روز قیامت) هر نفسی به آنچه (از نیک و بد) کرده، جزا خواهد یافت و امروز بر هیچکس ستم نخواهد شد.
وَ لِتُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ وَ هُمْ لا يُظْلَمُونَ. «32»
عاقبت هر نفسی بی‌هیچ ستمی پاداش هر عملی کرده است، خواهد یافت.

(27) آل عمران، 25.
(28) بقره، 280- آل عمران، 161.
(29) بقره، 286.
(30) ابراهیم، 51.
(31) غافر، 17.
(32) جاثیه، 22.

كُلُّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ رَهِينَةٌ. «33»
هر نفسی در گرو عملیست که انجام داده است.
همه آیات گفته شده، به گونه عام هستند، به گونه‌ای که بر حسب تعبیر ظاهرشان تخصیص ناپذیرند، و این معنی را می‌رسانند که نادیده گرفتن هر کار شایسته‌ای از کارهای شایسته آدمی، ستم به اوست، اگر چه در پی کار شایسته خود، کاری ناشایست از او سر زند. زیرا هیچ بدی جز به همانندش کیفر داده نشود و نابودی همه کارهای شایسته آدمی، کیفر همانند به شمار نمی‌آید. افزون بر اینکه کیفری این چنین از نظر خرد، ناپسندیده است:
فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحاتِ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلا كُفْرانَ لِسَعْيِهِ وَ إِنَّا لَهُ كاتِبُونَ. «34»
هر کس اعمالش نیکو و دارای ایمانست، تلاش او در راه دین ضایع نخواهد شد، که ما آن را می‌نویسیم.
پیش از این نیز گفتیم: فرد گناهکار که دارای ایمان باشد، با توجه به عام بودن این آیه، همه کارهای شایسته او، مورد قدردانی و پاداش و در دفتر کارهای نیکش محفوظ است، اعم از آنکه کارهای شایسته او، پیش از کاری ناشایست باشد، یا پس از آن.
وَ أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى* وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرى. «35»
برای انسان نیست جز آنچه کوشش کند. و (ثمره) کوشش خود را بزودی خواهد دید.
بنابراین آیه، ثمره کوشش هر کس محفوظ است، به گونه مطلق و بدون هیچ قید و شرط.
لِتُجْزى كُلُّ نَفْسٍ بِما تَسْعى. «36»
و هر نفسی را به پاداش (نیک و بد) اعمالش در آن روز (قیامت) برسانیم.

---

(33) مدثر، 38.
(34) انبیاء، 94.
(35) نجم، 40.
(36) طه، 15.

أُولئِکَ الَّذِینَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ ما عَمِلُوا وَ نَتَجاوَزُ عَنْ سَیِّئاتِهِمْ فِی أَصْحابِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الَّذِی کانُوا یُوعَدُونَ. «37»
این بندگان هستند که به نیکوترین اعمال خود، مقبول درگاه ما شده و از گناهانشان می‌گذریم و داخل بهشت می‌گردانیم. این وعده صدقی است که به آنها در (قرآن) بشارت داده‌اند».
شاید این آیه، در عام بودن جزای اعمال، صریح‌ترین آیه باشد و نمایانگر آن است که خوبیهای مؤمنان نابود نمی‌گردد، اگر چه از آنان گناه سرزده باشد. افزون بر آنکه گناهان آنان مورد آمرزش قرار می‌گیرد و رحمت گسترده خدای مهربان- رحمتی که برای پرهیزکاران است- کفیل گناهان آنان است.
خدای متعال، در این آیه وعده داده است که خوبیهای مؤمنان را بپذیرد و پذیرش کردار نیک آنان را- به عصمت و دوری آنان از گناه در سراسر زندگی- مشروط نکرده است، آن گونه که «معتزله» و معتقدان به «احباط» قائل هستند.
آیاتی از این گونه، در قرآن بسیار است که مؤید یکدیگرند و بر حسب ظاهر، بدون تخصیص هستند که لازمه آن، پذیرش کردار نیک به فرض، وجود گناه است.
بدون مخصص قوی و صریح برای این آیات، نمی‌توان گفت که پذیرش کردار نیک در صورتی است که از صاحب آن گناه سر نزده باشد و همان گونه که توضیح خواهیم داد، مخصص این چنین وجود ندارد.

آیات «حبط» به کافران اختصاص دارد:
همه آیاتی که نمایانگر «احباط» و تباهی کردار است، خاص کافران و مشرکانی است که با کفر و انکار از دنیا بروند. اینک نمونه‌ای از این آیات را بیان می‌کنیم:
ما کانَ لِلْمُشْرِکِینَ أَنْ یَعْمُرُوا مَساجِدَ اللَّهِ شاهِدِینَ عَلی أَنْفُسِهِمْ بِالْکُفْرِ أُولئِکَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ وَ فِی النَّارِ هُمْ خالِدُونَ. «38»

---

(37) احقاف، 16.
(38) برائت، 17.

مشرکان را نرسد که مساجد خدا را تعمیر کنند، در صورتی که به کیفر خود شهادت می‌دهند. خدا اعمالشان را نابود خواهد گردانید و آنها در آتش دوزخ جاوید معذّب خواهند بود.»
أُولئِکَ حَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ فِی الدُّنْیا وَ الْآخِرَةِ وَ أُولئِکَ هُمُ الْخاسِرُونَ. «39»
این آیه به امتهای پیشین که کفر ورزیدند اشاره می‌کند و می‌گوید: آنان (منافقان و کافران) مردمی هستند که اعمالشان در دنیا و آخرت نابود و باطل گشت و هم آنان به حقیقت زیانکاران عالمند أُولئِکَ الَّذِینَ کَفَرُوا بِآیاتِ رَبِّهِمْ وَ لِقائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمالُهُمْ. «40»
این دنیا طلبان کسانی هستند که به آیات پروردگارشان کفر ورزیدند و روز ملاقات خدا را انکار کردند، بنابراین اعمالشان تباه گردید.
أُولئِکَ لَمْ یُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمالَهُمْ. «41»
آن گروه (منافقان) ایمان نمی‌آورند، پس خدا اعمالشان را نابود می‌گرداند.
ذلِکَ بِأَنَّهُمْ کَرِهُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُمْ. «42»
[آنان که به خدا کافر شدند نابود و هلاک شوند و خدا اعمالشان را ضایع و باطل سازد] این بدان سبب است که آنها از قرآن که خدا نازل فرمود، کراهت و اعراض داشتند پس خدا اعمالشان را محو و نابود فرمود.
ذلِکَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا ما أَسْخَطَ اللَّهَ وَ کَرِهُوا رِضْوانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمالَهُمْ. «43»
(بدین سبب که (منافقان) از پی راهی که موجب خشم خداست، رفتند و راه رضا و خشنودی او پیمودند، خدا هم اعمالشان را محو و باطل گردانید.
إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ وَ شَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ ما تَبَیَّنَ لَهُمُ الْهُدی لَنْ یَضُرُّوا اللَّهَ شَیْئاً وَ سَیُحْبِطُ أَعْمالَهُمْ. «44»

---

(39) برائت، 69.
(40) کهف، 105.
(41) احزاب، 19.
(42) محمد، 9.
(43) محمد، 28.
(44) محمد، 32.

آنان که به خدا کافر شدند و راه خدا را بر روی حلق بستند، و با رسول او- پس از آنکه راه هدایت بر آنان روشن شد- باز مخالفت کردند (بدانند که) به خدا ضرری نمی‌رسانند. زیان و مخالفت بر خود آنهاست و اعمال آنها را خدا (البته محو و نابود می‌گرداند).
مَثَلُ الَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ کَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّیحُ فِی یَوْمٍ عاصِفٍ لا یَقْدِرُونَ مِمَّا کَسَبُوا عَلَی شَیْ‌ءٍ. «45»
مثل اعمال کسانی که به خدا کافر شدند، مانند خاکستری است که در روز تند باد شدید همه به باد فنا رود. و از همه کوشش خود هیچ نتیجه نبرند.»
وَ قالَ الَّذِینَ لا یَرْجُونَ لِقاءَنا ... وَ قَدِمْنا إِلی ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً. «46» آنان که امید لقای ما را نداشتند ... و ما توجه به اعمال فاسد بی‌خلوص و حقیقت آنها کرده و همه را باطل و نابود می‌گردانیم.»
این آیات و مانند آنها به «حبط» و نابودی کردار کافر به خدا و منکر پیامبری پیامبر ما، محمد (ص) اختصاص دارد آنکه به نابودی همه اعمال (چه خوب و چه بد) معتقد است، بر این اعتقاد خود، دلیل روشنی از قرآن عزیز ندارد و در نتیجه، آیاتی- که پیشتر بازگو شد و نمایانگر آن است که سزای کردار هر انسان، چه بد و چه خوب، داده خواهد شد- به عمومیت خود پابرجا است و گناهکاران را نیز دربر می‌گیرد. تنها منکران خدا، از بهره‌مندی از آن محرومند، ولی دیگر افراد به گونه مطلق مشمول آنند که مقتضای قواعد علم اصول فقه و بیان، (ادبیات عرب)، نسبت به این آیات نیز همین است.

آیا آیات «حبط» دارای عمومیت است؟
برخی دانشمندان احتمال داده‌اند که آیاتی از قرآن کریم، به عمومیت «حبط» و عدم اختصاص آن- به آنان که در حال کفر از دنیا بروند- دلالت دارد. «47»

_____

(45) ابراهیم، 18.
(46) فرقان، 21 و 23.
(47) القول السدید فی شرح التجرید، شیرازی، ص 396.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 566
ولی این آیات را بازگو نکرده و به آنها اشاره‌ای نداشته و تنها نظری این چنین اظهار کرده‌اند. اگر منظور آنان، آیاتی است که برشمردیم، در این صورت، سخن آنان نادرست است، زیرا این همه آیات به کافران و مشرکان اختصاص دارد. اگر آنان به آیاتی دیگر نظر دارند در این صورت، آنها را نام نبرده‌اند. ما در ضمن جمع آیات مربوط به «احباط» به آیاتی برخورده‌ایم که در نظر نخستین، به عمومیت «احباط» دلالتی ظاهری دارد و اینک آن آیات را بیان می‌کنیم:
1- فَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِی الدُّنْیا وَ ما لَهُ فِی الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ* وَ مِنْهُمْ مَنْ یَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِی الدُّنْیا حَسَنَةً وَ فِی الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنا عَذابَ النَّارِ* أُولئِکَ لَهُمْ نَصِیبٌ مِمَّا کَسَبُوا وَ اللَّهُ سَرِیعُ الْحِسابِ «48» (برخی مردم کوتاه نظر از خدا تنها تمنای متاع دنیوی کنند و آنان را از نعمت آخرت نصیبی نیست. و برخی دیگر گویند بار خدایا ما را از نعمتهای دنیا و آخرت هر دو بهره‌مند گردان و از شکنجه آتش دوزخ نگاه‌دار. هر یک از این دو فرقه (یعنی طالبان دنیا و طالبان عقبی) از نتیجه اعمال خود بهره‌مند خواهند گشت و خدا به حساب همه زود رسیدگی کند.)
اگر بر این باور باشیم که «اولئک» به گروه دوم اشاره دارد، آیه (در نظر نخست) نشان دهنده اختصاص ثوابها به این گروه است و گروه اول را از دستیابی به اعمال نیکوی خود بهره‌ای نیست. آیه (بر حسب ظاهر) عام است و گروه اول را هم دربرمی‌گیرد، هر چند مؤمن و معتقد به خدا و رسالت پیامبر (ص) باشند.
ما برآنیم که استفاده‌ای این چنین از آیه نادرست است، زیرا آیه در مقام تعریض به مشرکان است، مشرکانی که در مجامع عمومی، از روی فخر فروشی به یکدیگر، پدران خود و موقعیت آنان را برمی‌شمردند و اگر خدا چیزی می‌خواستند، خواسته‌های آنان از خواسته‌هایی چون شتر و گوسفند و

نان و پیروزی بر دشمن، فراتر نمی‌رفت و آنان هیچگاه و اگر از خدا بهشت و آمرزش و خشنودی او را نمی‌خواستند، زیرا به روز رستاخیز معتقد نبودند و بر آن بودند که جز زندگی دنیوی ما چیز دیگری و

---

(48) بقره، 200- 202.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 567
زندگی اخروی نیست. می‌میریم و زنده می‌شویم و از برانگیختگان نیستیم: إِنْ هِیَ إِلَّا حَیاتُنَا الدُّنْیا نَمُوتُ وَ نَحْیا وَ ما نَحْنُ بِمَبْعُوثِینَ. «49»
زندگانی جز این چند روز زندگانی دنیا بیش نیست که زنده شده و خواهیم مرد و دیگر هرگز از خاک برانگیخته نخواهیم شد.
به همین جهت، خدا درباره آنان می‌گوید: «در آخرت بهره‌ای ندارند و به یقین آنان که در آخرت بی‌نصیبند، کافران محضند و آنگاه که خدا به اعمال آنان بپردازد، آنها را چون ذرّات پراکنده، تباه کند. وَ قَدِمْنا إِلی ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً. ولی گروه دیگر که مؤمنان به روز رستاخیزند، خیر دنیا و آخرت و آمرزش و رهایی از آتش را از خدای متعال می‌خواهند و آنانند که در آخرت بهره‌مندند و به نعمت و فضل خدا شادمانند که خدا اجر و پاداش مؤمنان را تباه نکند: یَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ وَ أَنَّ اللَّهَ لا یُضِیعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِینَ. مؤمنان را بشارت به نعمت و فضل خدا دهند و اینکه خداوند اجر اهل ایمان را هرگز ضایع نکند.»
سخن «ابن عباس» حاکی است: «گروهی از اعراب در مرکز اجتماع مردم گرد می‌آمدند و می‌گفتند: «بار خدایا! این سال را سال باران و سرسبزی و ولادتهای نیکو قرار ده.» ولی این گروه چیزی از امور اخروی نمی‌خواستند و خدا درباره آنان این آیه را نازل کرد: فَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُولُ رَبَّنا آتِنا فِی الدُّنْیا وَ ما لَهُ فِی الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ. برخی مردم کوتاه نظر از خدا تنها تمنای متاع دنیوی کنند و آنان را از نعمت آخرت نصیبی نیست.»
گروهی دیگر از مؤمنان بودند که می‌گفتند: بار خدایا در دنیا و آخرت به ما خوبی عطا کن و ما را از عذاب آتش حفظ کن که درباره اینان نازل شد: أُولئِکَ لَهُمْ نَصِیبٌ مِمَّا کَسَبُوا وَ اللَّهُ سَرِیعُ الْحِسابِ. هر یک از این دو فرقه (دنیا طلبان و طالبان آخرت) از نتیجه اعمال خود بهره‌مند خواهند گشت و خدا به حساب همه زود رسیدگی کند.»
از «مجاهد» نیز نقل شده است که «مردم روزگار جاهلی وقتی در فصلی معین گرد هم می‌آمدند، در آن اجتماع کارها و جنگهای پدران خود و انساب خویش را برمی‌شمردند و بدان افتخار می‌کردند و بدین مناسبت آیه مذکور نازل گردید.»
«ابن زبیر» می‌گوید: «در روزگار جاهلی آنگاه که مردم در مشعر الحرام

---

(49) مؤمنون، 37.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 568
وقوف می‌کردند، یکی می‌گفت: «بار خدایا شتری به من ارزانی دار»، آن دگر از خدا گوسفند می‌خواست. از این جهت، آیه مورد گفتگو نازل گردیده است.»
«السدی» می‌گوید: «مردم عرب وقتی مناسک حج را انجام می‌دادند و در منی اقامت می‌کردند، هیچ یک از آنان خدا را یاد نمی‌کرد و تنها به یاد پدران خود می‌پرداخت و خواستار متاع پست دنیاوی بود». «50»
از امام باقر (ع) نقل شده است: «وقتی آنان جمع می‌آمدند به پدران خود و کارهای آنان افتخار می‌کردند و کارهای آنان را با سخنانی مبالغه آمیز برمی‌شمردند.» «51»
این معنی در صورتی است که بر این باور باشیم «اولئک» به گروه دوم اشاره دارد. ولی اگر بر این باور باشیم که مورد اشاره هر دو گروهند، آیه بدین معنی خواهد بود که برای هر گروه، بهره‌ای است بر حسب آنچه در پی آنند، چه دنیا و چه آخرت، و مانند این آیه است که می‌گوید:
مَنْ کانَ یُرِیدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِی حَرْثِهِ وَ مَنْ کانَ یُرِیدُ حَرْثَ الدُّنْیا نُؤْتِهِ مِنْها وَ ما لَهُ فِی الْآخِرَةِ مِنْ نَصِیبٍ. «52»
آنکه کشت آخرت خواهد، در کشت او بیفزاییم و آن که کشت دنیا را طلب کند، از آن به وی خواهیم داد و او را در آخرت بهره‌ای نباشد.
شایان گفتن است که اگر هدف شخص مؤمن هم دنیا باشد، بهره او از دنیاست و او را در آخرت، بهره‌ای نیست. این خواسته با توجه به کوتاهی نظر و همت پست او بالاترین بهره اوست در وصف این گونه افراد است:
إِنَّ الَّذِینَ یَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ أَیْمانِهِمْ ثَمَناً قَلِیلًا، أُولئِکَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِی الْآخِرَةِ. «53»
همانا آنان که عهد خدا و سوگند خود را به بهایی اندک بفروشند، اینان را در سرای آخرت (از بهشت حق) بهره‌ای نیست.

---

(50) طبری، تفسیر، ج 2، ص 174- الدر المنثور، ج 1، ص 232- اسباب النزول، واحدی، ص 34.
(51) شیخ طوسی، تبیان، ج 2، ص 170- مجمع البیان، ج 2، ص 297- الصافی، ج 1، ص 178- عیاشی، ج 1، ص 98.
(52) شوری، 20.
(53) آل عمران، 77.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 569
این آیه درباره کسانی نازل شده است که با سوگند دروغ، مالی را به دست می‌آورند «54». آنان گرچه بر حسب ظاهر مؤمن بودند، ولی در

باطن خود به سرای آخرت طمعی نداشتند. همان گونه که از پیامبر (ص) روایت شده است:
ان الله یؤید هذا الدین باقوام لاخلاق لهم. «55» خداوند این دین را به وسیله گروههایی تقویت کرد که خود بهره‌ای نداشتند.»
منظور از این افراد، مجاهدانی است که برای دستیابی به موقعیتها و مزایای دنیوی، در راه دین مجاهده می‌کردند، ولی اعتقادی استوار به آن نداشتند و چه بسا به اسلام تظاهر می‌کردند. این گفته پیامبر (ص) نیز درباره این گروه است که می‌گوید:
من لبس الحریر فی الدنیا فلا خلاق له فی الآخرة. «56» آنکه در دنیا جامه ابریشمین بپوشد، در آخرت بهره‌ای ندارد.
این حداکثر بهره‌ای است که نصیب مؤمنی می‌گردد که تنها برای دنیای خود تلاش می‌کند.
با توجه به آنچه گفته شد، جمله أُولئِکَ لَهُمْ نَصِیبٌ. برای آنان نصیبی است از ...»
بدین معنی است که بهره تمام و کامل برای کسانی است که برای آخرت می‌کوشند ولی بهره دیگر مؤمنان کوتاه نظر از آخرت ناچیز است.
2- لِیَجْزِیَ الَّذِینَ أَساؤُا بِما عَمِلُوا وَ یَجْزِیَ الَّذِینَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَی الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّکَ واسِعُ الْمَغْفِرَةِ. «57»
(حکم اعمال خلق با اوست) که بدکاران را به کیفر می‌رساند و نیکوکاران را پاداش نیکو عطا می‌کند. (بلی عطا می‌کند به) آنان که از گناهان بزرگ و اعمال زشت دوری کنند، مگر آنکه لممی (یعنی گناه یا وسوسه‌ای) از آنها سر زند که مغفرت پروردگار بسیار وسیع است.»

---

(54) تفسیر البرهان، ج 1، ص 292- المجمع، ج 2، ص 463- الدر المنثور، ج 2، ص 44.
(55) فخر رازی، تفسیر کبیر، ج 5، ص 187.
(56) احمد بن حنبل، مسند، ج 1، ص 46.
(57) نجم، 32.

ممکن است طرفداران «احباط» قیدی را- که در آیه به کار رفته است- بر اثبات عقیده خود دلیل آورند که این قید، جزای نیک نیکوکاران را به پرهیز از گناهان کبیره مقید مشروط کرده است، بنابراین، هیچ کس به ثواب کردار خود دست نیابد، مگر اینکه از انجام گناهان کبیره خودداری کند. این اعتقاد با اعتقاد به «احباط» به گونه کامل، منطبق است، چه این عقیده بر آن است که گناه به دنبال کار شایسته، آن کار نیکو را تباه می‌کند.
این نظر بر این پایه است که جمله الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْم وَ الْفَواحِشَ إِلَّا

اللّمَمَ إِنَّ رَبَّکَ واسِعُ الْمَغْفِرَةِ. [خداوند پاداش نیکو عطا مَی‌کند به] آنان کَه از گناهان کبیره و اعمال زشت دوری کنند، مگر آنکه لممی (یعنی گناه یا وسوسه‌ای) از آنها سرزند که مغفرت پروردگار بسیار وسیع است». بیان از جمله «الّذین احسنوا. خدا نیکوکاران را پاداش نیکو عطا می‌کند.» باشد که در این صورت قیدی برای آن به شمار می‌آید. ولی بر این نظر اشکال شده است که چگونه فعل مستقبل (یجتنبون) شایستگی دارد که بیان، برای فعل ماضی (احسنوا) باشد؟ به همین دلیل، برخی ترجیح داده‌اند که جمله الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ ... جمله مستأنفه و مستقلی و به معنی هم الذین یجتنبون ... باشد. در این صورت، معنی آیه چنین است: «تا خداوند به آنان که نیکی کردند، پاداش نیکو دهد و آنان کسانی هستند که از گناهان کبیره و کارهای زشت دوری می‌جویند». یا اینکه موصول «الذین»، مبتدا باشد و خبر آن محذوف شده باشد که جمله إِنَّ رَبَّکَ واسِعُ الْمَغْفِرَةِ نمایانگر خبر محذوف است.

به هر تقدیر، در التفات از صیغه ماضی «احسنوا» به صیغه مضارع «یجتنبون» نکته‌ای است دقیق و آن اینکه فعل مضارع نمایانگر روش و عادت می‌باشد روش و عادت آن است که کسی بیشتر و غالبا کار معینی را انجام دهد. بنابراین، عدم انجام آن کار به ندرت، با آن روش و عادت، ناسازگار نیست. برای نمونه، آنکه عادت دارد، پس از صرف غذا پیاده‌روی کند، این رفتار، عادتی است که با انجام آن در بیشتر روزها، بدست آمده است و درباره چنین کسی می‌گوییم: عادت دارد که پس از صرف غذا پیاده روی کند. اگر احیانا و گاهی این رفتار را ترک کند، و یک یا دو بار، آن را انجام ندهد، با عادت او ناسازگار نیست و همچنان درباره چنین فردی می‌گویند: «پیاده‌روی عادت اوست».

مؤمن معتقد نیز ملزم بر آن است که از گناه کردن پرهیز کند و بدان نزدیک نشود و اگر احیانا بر خلاف عادت خود گناهی کرد، مخالف عادت او نیست و همچنان درباره وی گفته می‌شود که عادت او پرهیز از کردن گناه است. به سخن دیگر، او همه کوشش خود را برای دوری از گناه به کار می‌گیرد، هر چند گاهی شرایط و مقتضیات و علل و عوامل خاص، او را بر آن وا می‌دارد که با وجود عادتش، گناهی انجام دهد.

به همین جهت است که خدای متعال درباره مؤمنانی که از انجام گناهان پرهیز می‌کنند، به صیغه مضارع «یجتنبون» سخن می‌گوید و نه به لفظ ماضی:

وَ الَّذِینَ یَجْتَنِبُونَ کَبائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَواحِشَ وَ إِذا ما غَضِبُوا هُمْ یَغْفِرُونَ. «58»

مؤمنان، کسانی هستند که از زشتکاری و گناهان بزرگ می‌پرهیزند و چون بر کسی خشم و غضب کنند، بر او می‌بخشند.

در این آیه «یجتنبون» به صیغه فعل مضارع به کار رفته است و نه «اجتنبوا» به صیغه فعل ماضی، زیرا صیغه ماضی به پرهیز همیشگی از گناه دلالت دارد و اگر یک یا چند مرتبه از آن تخلف شود و گناه انجام گیرد، جمله را مخدوش می‌کند. بنابراین، کسی که در سراسر زندگانی، از او حتی یک مرتبه گناه کبیره سر زند، نمی‌توان به صیغه ماضی بیان کرد که از انجام گناه کبیره پرهیز کرده است. ولی می‌توان به صیغه اسم فاعل یا مضارع گفت که او پرهیز کننده از گناهان است و یا از انجام گناهان خودداری می‌کند.
با توجه به همین نکته است که وقتی گناه خاص شرک مطرح است، خدای متعال از آن به صیغه ماضی تعبیر می‌کند و می‌گوید:
وَ الَّذِینَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ یَعْبُدُوها. «59»
آن بندگانی را که از پرستش طاغوت دوری جستند [... به لطف و رحمت من بشارت ده])

---

(58) شوری، 37.
(59) زمر، 17.

زیرا پرستش طاغوت، گناهی غیر قابل آمرزش است و آن چنان نیست که اگر مؤمنی در سراسر زندگانی خود، احیانا یک بار دچار چنین گناهی شد به ایمان او آسیبی وارد نیاورد.
کوتاه سخن آنکه خدای متعال، در آیه مورد گفتگو، نخست مسأله ایمان و انجام طاعات را بیان کرده و در سخن خود، صیغه ماضی را به کار گرفته است که بر فعل دائمی و همیشگی دلالت دارد (الذین احسنوا). آنگاه گناهان و پرهیز از گناه را بیان کرده و در سخن خود، صیغه مضارع را به کار می‌برد تا نشان دهد که مؤمن خود ملزم به ترک گناه و پرهیز از آن است. نتیجه اینکه اگر مؤمن احیانا به گناهی دست زد، موجب زیان او نخواهد بود زیرا که:
إِنَّ الْحَسَناتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ. «60»
البته خوبی و نیکو کاریهای شما، زشتی کارهایتان را نابود می‌سازد.
این اختلاف تعبیر (ماضی و مضارع) به روشنی نشان می‌دهد که یک گناه به دنبال کارهای شایسته، کارهای نیک پیش از خود را نابود نمی‌کند، آن گونه که طرفداران «حبط» تصور کرده‌اند. و آیه با مسأله «احباط» ارتباطی ندارد.
3- یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِکُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذی، کَالَّذِی یُنْفِقُ مالَهُ رِئاءَ النَّاسِ وَ لا یُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْیَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ کَمَثَلِ صَفْوانٍ عَلَیْهِ تُرابٌ فَأَصابَهُ وابِلٌ فَتَرَکَهُ صَلْداً، لا یَقْدِرُونَ عَلی شَیْءٍ مِمَّا کَسَبُوا، وَ اللَّهُ لا یَهْدِی

الْقَوْمَ الْكافِرِينَ. «61»
ای اهل ایمان، صدقات خود را به سبب منّت و آزار تباه نسازید، مانند آنکه مال خود را از روی ریا انفاق کند (تا خودنمایی و جلب توجه مردم را به خود کند) و به خدا و روز قیامت ایمان نیاورده است. مثل چنین مرد ریاکاری بدان می‌ماند که به جای آنکه در زمین قابلی دانه بذر افشاند، دانه را بر روی سنگ سخت ریزد و تندبارانی، غبار آن را نیز بشوید که نتوانند هیچ از آن حاصلی بدست آورند و خدا گروه کافران را راه سعادت ننماید.

---

(60) هود، 114.
(61) بقره، 264.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 573
چه بسا برخی تصور کنند که مضمون این آیه، به حبط و تباهی کردار مؤمنان نیز دلالت دارد و منّت نهادن و آزار رساندن، گناهی است که صدقه و کار شایسته پیشین را نابود می‌کند، و به همین دلیل است که خدا در آیه پیش از این آیه می‌گوید:
الَّذِینَ یُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ ثُمَّ لا یُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَ لا أَذیً، لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَ مَغْفِرَةٌ خَیْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ یَتْبَعُها أَذیً وَ اللَّهُ غَنِیٌّ حَلِیمٌ. «62»
آنان اموال خود را در راه خدا انفاق می‌کنند و در پی آنچه انفاق می‌کنند منت و آزاری نرسانند برای آنها پاداش نیکو در نزد خدا خواهد بود و از هیچ پیشامدی بیمناک نباشند.
و هرگز اندوهناک نخواهد بود. بهتر از صدقه‌ای است که در پی آن آزاری باشد و خدا از خلق بی‌نیاز، و بر عصیان و بخل) آنان بردبار است.
حقیقت مطلب این است که شرط صدقه- همانند هر عبادت دیگر- قصد خلوص و نزدیکی به خدا (قربة الی اللّه) است، زیرا صدقه، انفاق در راه خداست و منت نهادن برگیرنده صدقه با ماهیت صدقه تناقض دارد، زیرا چنین صدقه با منّتی دیگر نمی‌تواند برای قرب و نزدیکی به خدا باشد. افزون بر آنکه چنین صدقه‌ای ریا و خودنمایی و موجب آزار و هتک حرمت و کرامت انسانی مسلمان است. صدقه با منت، در حقیقت، صدقه و در نتیجه کردار نیک به شمار نمی‌آید تا اینکه گناه بعدی (منّت و آزار) آن را نابود کند. بنابراین، مسأله «احباط» در این آیه موضوعی ندارد و آیه در این باره سخن نمی‌گوید.
این مورد، مانند موردی است که انسان پشمینه پوشی، چیزی را دزدید و آن را صدقه داد، بدین گمان که پاداش کردار نیک ده برابر و کیفر زشتی آن، یک برابر است که امام (ع) به وی فرمود: «وای بر تو! آیا در قرآن نخوانده‌ای که إِنَّما یَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ. «63» (متن این حدیث در بحث

تکفیر خواهد آمَد.)
4- یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْواتَکُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِیِّ وَ لا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ کَجَهْرِ بَعْضِکُمْ لِبَعْضٍ. أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُکُمْ وَ أَنْتُمْ

---

(62) بقره، 262- 263.
(63) مائده، 27.

لا تَشْعُرُونَ. «64»
(ای اهل ایمان (با پیامبر با ادب سخن گویید و) فوق صوت پیغمبر صدا بلند مکنید به «یا محمد» و «یا احمد» بر او فریاد مکشید) که اعمال نیکتان (در اثر بی‌ادبی) محو و باطل شود و شما فهم نکنید.)
«علامه سید محمد حسین طباطبایی» بر این باور است که این آیه بر «حبط» دلالت دارد و می‌گوید: «ظاهر آیه حکم می‌کند که بلندتر از آوای پیامبر (ص) با او سخن گفتن و بلند صدا زدن او، دو گناهی است که موجب «حبط» عمل است. امری که ما را بر آن می‌دارد که بگوییم: به جز کفر، گناهان دیگر نیز باعث حبط و نابودی اعمال است.» «65»
حقیقت اینکه بدون شک، شیعه امامیه، به اتفاق برآنند که به جز مرگ در حال کفر، هیچ عامل دیگر موجب حبط و نابودی کردار نیست، زیرا- همان گونه که پیشتر گفتیم- نابودی اعمال، ستم و قبیح است. به همین دلیل، همه علما در پی توجیه «حبط» در این آیه‌اند، به گونه‌ای که با مذهب علمای شیعه در عدل، سازگار باشد.
«علامه ملا محمد باقر مجلسی» می‌گوید: بطلان «احباط» و «تکفیر» عقیده‌ای مشهور بین متکلمان شیعه است. آنان بر این باور هستند که ثواب و عقاب، بر حسب استحقاق نهایی است و به سخن دیگر، ثواب ایمان، مشروط است به اینکه خدا بداند صاحب آن، با ایمان جهان را بدرود می‌گوید و عذاب کفر و فسق، مشروط است به اینکه خدا بداند فرد کافر، اسلام نمی‌آورد و فاسق توبه نمی‌کند، بنابراین آیاتی را که بر «احباط» و «تکفیر» دلالت دارند، تأویل می‌کنند. «66»
«شیخ طوسی» در تفسیر این آیه می‌گوید: خداوند، آنان (مسلمانان) را برای بار دوم امر کرد که از باب خفت و بی‌احترامی، صدای خود را از آوای پیامبر (ص)

---

(64) حجرات.
(65) تفسیر المیزان، ج 18، ص 335.
(66) بحار الانوار، ج 5، ص 332.

بلندتر نکنند. «مجاهد» و «قتاده» گفته‌اند: اعرابی جلف و سبک از قبیله بنی تمیم به خانه پیامبر (ص) می‌آمدند و پشت در اطاقهای پیامبر (ص) بانگ برمی‌آوردند که:
«ای محمد بیرون بیا». بدیهی است، اگر کسی باحترام- با صدایی بلندتر از صدای پیامبر هم- با وی سخن گوید ایرادی بر او نیست. ولی آنان در گفتگوی بین خود، عادت داشتند که برای تحقیر یکدیگر، صدای خود را از صدای طرف سخن خود بلندتر کنند. بدین علت، خداوند آنان را از این رفتار نهی کردند و آیه نیز ناظر به این عادت است که می‌گوید: «آن گونه که بین خود صداهای خود را بلند می‌کنید، پیامبر را نخوانید». «67»
به هر صورت، شاید بتوان گفت: ظاهر آیه حکایت می‌کند که «حبط» ناظر به صفت ناپسند تحقیر و استخفاف نسبت به مقام والای پیامبر (ص) است که سرانجام اندک اندک به ارتداد آنان می‌انجامد، هر چند فرد فریاد زننده به ارتداد تدریجی خد توجه نکند و درنیابد.
به سخن دیگر، آدمی آنگاه که برای نخستین بار، رفتار زشتی را انجام دهد، سخت پشیمان می‌گردد. ولی اگر چنین رفتاری بارها از او سر زند، اندک اندک ترس او کم می‌شود و آن گونه که در نخستین بار پشیمان می‌شد، پشیمان نمی‌گردد و چه بسا تکرار آن رفتار زشت، آنرا برای فرد به صورت عادت درآورد و آدمی با گذشت زمان، زشتی آن را احساس نکند. بنابراین، آنکه در راه کمال و تهذیب نفس خویش گام برمی‌دارد، باید از نخست، درهای گناه را به روی خود ببندد، چه دوری از هر کاری ناپسند، در ابتدا آسان است ولی با تکرار کردار زشت و گذشت زمان پرهیز از چنین رفتار زشتی بسیار دشوار می‌گردد. و چه بسا بدانجا کشد که آدمی زشتی آن را نبیند، یا آن را گناهی زشت به حساب نیاورد.
بنابراین، تردیدی نیست که گفتگوی با پیامبر (ص)- که با صدایی بلندتر از صدای آن حضرت و بانگ بر او که به گونه فریاد باشد- خلاف ادب و نزاکت و اهانت به مقام والای ایشان است و رفتاری زشت است و تکرار آن، تحقیر و استخفاف

---

(67) تفسیر التبیان، ج 9، ص 338.

نسبت به ایشان و پایین آوردن مقام عالی آن حضرت تا درجه بنده در بند است (العیاذ باللّه) کاری که سرانجام به کوچک شمردن و تحقیر مقام نبوت و چه بسا انکار آن می‌انجامد و پیامبر خدا را در ردیف دیگر مردم به شمار می‌آورد که نه آن حضرت داری مزیتی است و نه جایگاهی شامخ دارد. این مطلب، در حدّ کفر و ارتداد است که ممکن است فرد مرتکب آن بدان توجه نکند.

بدانچه گفته شد شواهدی از آیات این سوره بدست می‌آید:
1- یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَیْنَ یَدَیِ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ «68» (ای کسانی که به خدا ایمان آورده‌اید (در هیچ کاری) بر خدا و رسول تقدم مجویید، و از خدا بترسید.)
یکی از سران قبیله «بنی تمیم» بدین گمان که چون رهبری قبیله‌ای را به عهده دارد، و تعداد افراد آن قبیله از تعداد افراد قبیله پیامبر (ص) بیشتر است، بنابراین، او از پیامبر مهمتر هست. لذا هنگامی که با پیامبر می‌رفت، به تکبر و بزرگ شمردن خود و قبیله خویش، بر آن حضرت پیشی می‌گرفت که بی‌شک این رفتار، اهانت به مقام پیامبری بزرگ همچون «محمد (ص)» به شمار می‌آمد. به همین علت خدای متعال، به این گونه افراد هشدار می‌دهد که از عقوبت این روش ناپسند و گناه بزرگ- که احیانا به کفر و ارتداد می‌انجامد- بپرهیزند.
2- جمله کَجَهْرِ بَعْضِکُمْ لِبَعْضٍ در آیه دوم، نمایانگر این مطلب است که آنان، مقام والا و برجسته پیامبر را از جنبه فضیلت و کرامت، همانند مقامات خود و در همان سطح موقعیتهای پایین خویش، فرض می‌کردند که قهرا تصوری این چنین و رفتار بر پایه این گمان، تحقیر نسبت به مقام پیامبر (ص) است.
3- إِنَّ الَّذِینَ یَغُضُّونَ أَصْواتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولئِکَ الَّذِینَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوی «69» (آنان که نزد رسول خدا (برای احترام او) به صدای آرام و آهسته سخن گویند، آنها هستند که خدا دلهایشان را برای مقام تقوا آزموده است.)

---

(68) حجرات، 1.
(69) حجرات، 3.

این آیه اعتراض دارد به آنان که بر خلاف این ادب اسلامی رفتار می‌کنند و دلهایی تهی و سیاه دارند و در برابر شریعت الهی سر فرود نیاورده‌اند به همین دلیل، دلهای سخت آنان آماده نیست تا تقوا و ترس الهی را- که برخاسته از دلهای خاضع است- نپذیرند. اینان به سرکشی و کبر نزدیکترند تا به فروتنی و فرمانبرداری.
4- إِنَّ الَّذِینَ یُنادُونَکَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ أَکْثَرُهُمْ لا یَعْقِلُونَ. «70» (بی‌شک مردمی که تو را از پس حجره‌ها به صدا بلند می‌خوانند، بیشترشان مردم بی‌عقل و شعوری هستند).
به سخن دیگر، جهل و نابینایی در دلهای آنان جای گرفته است، خود را برای پذیرش تعالیم پرارزش اسلام آماده نکرده‌اند.
سرانجام، جمله أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُکُمْ وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ. (اعمال نیکتان (در اثر

بی‌ادبی) محو شود و شما فهم نکنید.) از آیه دوم، بدین معنی است که بی‌ادبی نسبت به مقام نبوت، دیر یا زود، به ارتداد می‌انجامد، بدون آنکه متوجه شوید و دریابید، اندک اندک به سوی پرتگاهی چنین خطرناک پیش می‌روید. «71»

---

(70) حجرات، 4.
(71) بر این آیه توجیه دیگری نیز به نظر می‌رسد و آن اینکه این امر از اختصاصات پیامبر (ص) باشد.- مترجم

سؤالات
1. آیا کارهای شایسته افراد غیر مؤمن پاداش اخروی دارد؟ اگر پاداش اخروی ندارد چرا؟
2. آیا کارهای شایسته افراد غیر مؤمن پاداش دنیوی دارد؟ دلایل آن را بگویید.
3. آیا «احباط» یا نابودی حسنات و نیکیها به وسیله سیئات، و بدیها صحیح است یا نه؟
4. معتزله درباره احباط چه می‌گویند؟
5. عقیده شیعه امامیه درباره «احباط» چیست؟
6. تأویل و تفسیر آیاتی را- که ظاهرا بر آن است غیر از کفر، گناهان دیگری نیز موجب حبط اعمال است- بازگو نمایید.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 579

درس صد و سی و پنجم «تکفیر» بین عموم و خصوص

اشاره

درس صد و سی و پنجم «تکفیر» بین عموم و خصوص
همان گونه که پیشتر گفته شد «تکفیر» در اصطلاح، به معنی نابودی اعمال بد به وسیله اعمال نیک است و با توجه به تصریح قرآن مجید و سنت متواتر، اجمالا در این باره تردیدی نیست. ولی گفتگو در این است که آیا نابودی اعمال بد به وسیله اعمال نیک، درباره همه اعمال نیک و به نسبت همه اعمال بد است؟! یا در این امر، شرطها و قیدهایی وجود دارد.
ما که به عدل و حکمت خدای متعال معتقدیم، نمی‌توانیم «تکفیر» را به گونه مطلق بپذیریم و بدون قید و شرطی بدان ملزم باشیم، زیرا نتیجه این اعتقاد، جرأت و تشویق گناهکاران به انجام گناه بدون هیچ نگرانی و تشویش است و هر گناهکار، هر گناهی را که نفس وی بدان تمایل داشته باشد، هر روز و شب، بلکه هر ساعت، انجام می‌دهد و خود را راضی می‌کند زیرا به خود می‌گوید که نماز خواندن و صدقه دادنش، گناهان همیشگی او را پاک می‌کند و دلیل این استدلالش، این آیه است: إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ (نیکیها کارهای زشت را از بین می‌برد.) چه بسا «عمر بن سعد» با آنکه اقرار می‌کند که کشتن فرزند پیامبر خدا، گناهی عظیم است از معتقدان بدین مذهب انحرافی بوده است که می‌گوید:
فان صدقوا فیما یقولون انّنی اتوب الی الرحمان من سنتین
«اگر در آنچه می‌گویند صادق هستند، من از دو سال پیشتر، به پیشگاه خدای رحمان توبه می‌کنم.
مطلبی که هر پاک سرشتی، آن را انکار می‌کند و خرد و اندیشه ناب آن را
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 580
نمی‌پذیرد. افزون بر اینکه «تکفیر» یعنی «نابودی کردار بد بوسیله کردار نیک»، بدین مفهوم با مقام عدل خدای متعال و حکمت او در تکلیف و وعده و وعید ناسازگار است.
گفت و گوی «امام صادق (ع)» با یکی از صوفیان، بر فساد این عقیده عامیانه، دلالتی تمام دارد. آن حضرت می‌گوید: «آنکه از هوای نفس خود پیروی کند و تنها عقیده خود را بپسندد، همانند مردی است که شنیدم توده مردم او را بزرگ می‌شمارند. بر آن شدم به گونه ناشناسی او را ببینم. روزی او را دنبال کردم. او به طرف یک نانوا رفت، او را غافل کرد و دو نان از وی دزدید. سپس دو انار از انار فروش ربود. با تعجب با خود گفتم: او بدین دزدی چه نیاز دارد؟ به تعقیب او ادامه دادم، تا به بیماری رسید و دو نان و دو انار دزدی را به وی داد. امام (ع) می‌افزاید: «معترض او شدم و علت انجام این کار را از او پرسیدم. گفت: «گویا تو جعفر بن محمد

هستی» گفتم: «آری».
گفت: «شرافت اصلی و ریشه‌ات با وجود نادانی تو سودی به تو نرساند»!
گفتم:
«جهل و نادانی من کدام است؟ گفت: «جهل تو نسبت به گفته خدای متعال که می‌گوید:
مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها وَ مَنْ جاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلا يُجْزى إِلَّا مِثْلَها. «1»
هر کس کار نیکو کند، او را ده برابر آن پاداش خواهد بود و هر کس کار زشت کند جز به قدر آن کار زشت مجازات نشود».
من دو گرده نان سرقت کردم که دو بدی به شمار می‌آید. با ربودن انار، دو بدی دیگر مرتکب شدم که در جمع چهار کار زشت به شمار می‌آید و چون آنها را صدقه دادم، چهل کار نیک برای من به حساب است. و چهار کار بد را که از آن کم کنیم، سی و شش حسنه برای من باقی است!» امام (ع) می‌گوید: بدو گفتم: مادرت به عزای تو بنشیند. تویی جاهل به کتاب خدا! آیا نشنیده‌ای که خدای عزّ و جلّ می‌گوید: إِنَّما يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ. «2» خداوند از متقین می‌پذیرد» تو با سرقت دو نان و دو انار، چهار بدی مرتکب شدی و چون آنها را بدون رضای صاحبانش در اختیار دیگری گذاردی، چهار

---

(1) انعام، 160.
(2) مائده، 27.

گناه به گناهان خود اضافه کردی!» امام (ع) می‌گوید: «وی بدگویی مرا آغاز کرد و من او را رها کردم و بازگشتم.» امام در پایان نقل این داستان می‌افزاید: تأویلی این چنین زشت و نادرست، موجب گمراهی است.» «3»
بنابراین از تأویل آنچه در کتاب و سنت آمده است- و ظاهر آن از عمومیت «تکفیر» (نابودی کردار بد بوسیله کردار نیک) حکایت می‌کند- گریزی نیست.
تأویل به اینکه «تکفیر» خاص برخی از گناهان است، مانند گناهان صغیره یا گناهانی که فرد انجام دهنده آن از انجامش پشیمان شود که اگر گناهکاری این چنین، عمل نیکی را مانند نماز و صدقه در راه خدا انجام دهد، می‌توان گفت که این کارهای نیک از موجبات قبول توبه او می‌تواند باشد.
ولی اینکه مطلق کردار نیک، کفاره مطلق گناهان باشد- گناهی بزرگ یا کوچک که فرد انجام دهنده آن از انجام آن پشیمان باشد یا نه، به ترک آن تصمیم گیرد، یا به انجام آن پافشاری کند- برای ما پذیرفتنی نیست، تا

هنگامی که مذهب ما قائل به عدل و حکمت در افعال خداست.
اینک آیاتی که پیرامون «تکفیر» و «نابودی کردار بد بوسیله کردار نیک» سخن می‌گوید:
1- وَ أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ، إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ ذلِكَ ذِكْرى لِلذَّاكِرِينَ. «4»
(نماز را در دو طَرف روز و پاسی از شب به پا دارید، بی‌شک خوبیها، بدیها را از بین می‌برد. این پندی برای پند پذیران است.)

---

(3) وسایل الشیعه، ج 6، ص 327- معانی الاخبار، صدوق، ص 14- تفسیر منسوب به امام عسکری، ص 16، احتجاج طبرسی، ج 2، ص 129- 130
قابل یادآوری است که این داستان به بحث ما ارتباطی ندارد و دلیلی بر درستی آن نمی‌تواند باشد، زیرا بحث از نابودی بدیها بوسیله نیکیها است، حال آنکه صدقه دادن مال دزدی، کار نیک به شمار نمی‌آید، بلکه گناه و کار بدی است. در واقع سالبه به انتفای موضوع است- مترجم.
(4) هود، 114.

درباره نمازهای پنجگانه، روایاتی به تواتر نقل شده است که اگر مسلمانی به گونه درست وضو بگیرد و نمازهای پنجگانه را به جای آورد، خطاهای او فرو ریزد، آن گونه که برگ از شاخه خشک. «5»
جای پرسش است که آیا این امر، مطلبی کلی و عام است و شامل فرد پشیمان از گناه و فرد اصرار کننده بر گناه و همه گناهان کبیره است؟ اگر چنین است افراد انجام دهنده گناهان بزرگ با بی‌باکی به هر گناهی دست می‌زنند و آنگاه با خواندن نمازی از نمازهای پنجگانه، همه زشتیها و گناهان آنان از بین می‌رود. سپس دوباره به جنایات دیگری دست می‌زنند و گناهان بزرگی مرتکب می‌شوند و در پی آن نمازی بجای می‌آورند تا کفاره گناهان آنان باشد و آنان را از گناه پاک کند، اگر چه قصد آنان بازگشت به گناه و انجام همیشگی گناه باشد؟
قهرا چنین مطلبی درست نیست و تفسیر درست آیه به یکی از دو گونه زیر است:
اول- اختصاص آیه به گناهان کوچک که ما بر آنیم «تکفیر» و «نابودی کردار به بوسیله کردار نیک» خاص این گونه گناهان است، گناهانی که غالبا انسانها از آن گناهان غفلت می‌کنند. «6» این گونه گناهان کوچک به شرط انجام نمازهای پنجگانه.

---

(5) ر. ک: مجمع البیان، ج 5، ص 201.
(6) در مورد گناهان صغیره و تشخیص آنها از گناهان کبیره، بین علما

اختلاف است. برخی علما برآنند که گناه کبیره، آن گناهی است که کیفر آن، عذاب آتش تعیین شده است یا گناهی که موجب حدّ شرعی است. برخی علمای دیگر گفته‌اند: آنچه خدا از آن نهی کرده است، گناه کبیره به شمار می‌آید، چه بزرگی گناه به قیاس بزرگی شأن مولاست و نیز گفته شده است: در بین گناهان، گناه صغیره نداریم، مگر آنکه گناهی را با گناه بزرگتر از آن بسنجیم بنابراین نظر، برخی از گناهان، با مقایسه نسبی و نه حقیقی، گناه بزرگتر و برخی از گناهان، گناه کوچکترند. (مجمع البیان، ج 3، ص 38). ولی نظر درست آن است که گناهان به دو دسته بزرگ و کوچک (کبیره و صغیره) تقسیم می‌شوند و برخی روایات گناهان کبیره را بر شمرده است همه گناهان معروف را در برمی‌گیرد و تعداد آنها به تقریب، هفتاد گناه است در حدیث «شرائع الدین»، به روایت «اعمش» از «امام

به گونه تمام و کمال- مورد آمرزش است و خدای متعال، آمرزش گناهان کوچک را وعده داده است، ولی وعده‌ای مشروط، به پرهیز از گناهان بزرگ. «7» از جمله گناهان بزرگ می‌توان ترک نمازهای واجب و سبک شمردن آنها را نام برد.
«امام صادق (ع)» می‌فرماید:
«لا تنال شفاعتنا مستخفّا بصلاته.»
(شفاعت ما نمی‌رسد به آنکه نماز خود را سبک بشمارد).
سبک شمردن نماز به خودی خود از گناهان کبیره است. بنابراین، شرط آمرزش گناهان صغیره، اهتمام به نماز و انجام آن به گونه درست و رعایت حدود و احترام و آداب آن است.
دوم اینکه «حسنات» و کردار نیک به توبه و استغفار تفسیر شود، همان گونه که خدای متعال می‌گوید:

صادق (ع)» به بسیاری از این گناهان اشاره شده است. ر. ک. بحار الانوار، ج 10، ص 222- 229) «امام صادق (ع)» می‌فرماید: «همه گناهان، سخت و شدیدند، شدیدترین آنها گناهی است که رویش گوشت و خون از آن است (کافی، ج 2، ص 270- بحار الانوار، ج 73، ص 317- و نیز ر. ک: کافی، باب کبائر، ج 2، ص 276- 287 و باب استصغار الذنوب، ص 287 و باب الاصرار علی الذنب، ص 288 و دیگر ابواب مناسب.) بنابراین، گناه صغیره از نظر ما گناهی است که عفوا انجام می‌گیرد و چه بسا بدون قصد و شعور، ولی نه آن گونه که فرد انجام دهنده آن معذور باشد و گناهی است که بیشتر افراد، در زندگی روزمره خود بدان دچار هستند. زیرا بیشتر افراد در رعایت حقوق معاشرت با برادران یا موارد دیگر- بدان دقت- که اسلام معین نکرده است- دقیق و مقید نیستند. شاید در مناسبت دیگر با

تفصیل بیشتر پیرامون این بحث گفتگو نماییم.
«امام صادق (ع)» می‌گوید: «صغیره‌ای با اصرار نیست و کبیره‌ای با استغفار (کافی، ج 2، ص 288) زیرا گناه صغیره از فرد مؤمن، احیانا یکی دوبار، عفوا سر می‌زند. اما اصرار به ارتکاب آن خطائی است بزرگ و چه بسا ایمان را نابود کند (رجوع شود به: کافی، ج 2، ص 284- 285).
(7) إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ. چنانچه از گناهان بزرگی (گناهان کبیره)- که شما را از آن نهی کرده‌اند، دوری گزینید، ما از گناهان دیگر شما درگذریم. نساء، 31:
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 584
... إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْناً بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّی غَفُورٌ رَحِیمٌ. «8»
(ستمکاران عالم باید بترسند) مگر کسی که چون ستم و کار بد کند، بزودی (توبه کرده و) آن بد را به نیکویی مبدل گرداند تا خدایش ببخشد که همانا خدا بسیار آمرزنده و مهربانست.
به سخن دیگر، پس از گناه توبه کند و به گفته «سیّد عبد اللّه شبّر»، توبه پس از گناه از غیر معصوم و توبه پس از ترک اولی از معصوم. «9»
در این امر اختلافی نیست که توبه، گناهان را از بین می‌برد و به سخن دیگر، کیفر آن را بر حسب وعده خدای متعال، در قرآن کریم از بین می‌برد:
وَ إِنِّی لَغَفَّارٌ لِمَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهْتَدی. «10»
و البته بر آن کس- که توبه کند و به خدا ایمان آورد و نیکوکار گردد و درست به راه هدایت رود- مغفرت و آمرزش من بسیار است.
ثُمَّ إِنَّ رَبَّکَ لِلَّذِینَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِکَ وَ أَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّکَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِیمٌ. «11»
به گمان پروردگار تو کسانی- که به نادانی بدی کردند، سپس از پی آن توبه نمودند و به صلاح روی آوردند- پروردگار تو از پی توبه آنان، آمرزنده مهربان است.
دو آیه گفته شده به عنوان نمونه بازگو شد و آیاتی بدین مضمون در قرآن بسیار است.
«شیخ طوسی» می‌گوید: «آیه إِنَّ الْحَسَناتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئاتِ. «12» (کارهای نیکو، کارهای بد و زشت را از بین می‌برد.) به دو گونه تفسیر شده است: نخست- آنکه خوبیها، بدیها را از بین می‌برد، اگر بدی و گناه، کوچک باشد. دوم- آنکه مقصود از

---

(8) نمل، 11.
(9) تفسیر شبر، ص 363، چاپ قاهره.
(10) طه، 82.

(11) نحل، 119.
(12) هود، 114.

«حسنات» توبه باشد که گناه را از بین می‌برد، یعنی توبه، عقاب گناه را ساقط می‌کند، چه در سقوط عقاب کیفر به وسیله توبه، در بین علما اختلافی نیست. وی می‌افزاید: «می‌گویند: انجام حسنات به گونه همیشگی، موجب ترک کارهای زشت است که گویی آنها را از بین می‌برد». «13»
سخن اخیر «شیخ طوسی»، سومین وجه و برداشت در تفسیر آیه به شمار می‌آید. بر این پایه، آیه بدین معنی است که مراقبت بر انجام کارهای شایسته و خوب، موجب افزایش توفیق الهی خواهد بود و در نتیجه، انسان را بر ترک گناهان و دوری از بدیها و زشتیها تشویق می‌کند، زیرا رغبت و میل آدمی به هر جهت که متوجه شود، از جهت مخالف آن دور می‌شود و نفس خوی پذیر آدمی در بازگشت از آنچه بدان خوی گرفته و از راهی که در آن حرکت می‌کند، چه درست چه نادرست قابل انعطاف است.
در همان حال، کسی که در محیطی سالم، به انجام کارهای شایسته پایبند است، جز به خوبی نمی‌اندیشد و نمی‌تواند به بدیها روی آورد عکس آن نیز درست است، و انسانی که در محیطی فاسد به فساد آلوده است، جز به بدی و گناه روی نمی‌آورد، چه در زمان، انجام بدیها، به گونه طبیعت دوم در او جای گرفته است.
با توجه به آنچه گفته شد، معنی از بین رفتن گناهان به وسیله کارهای نیک، این است که آن کس که کارهای شایسته انجام دهد، اندک اندک بدان عادت می‌کند تا آنجا که گناه گردن و کار ناشایست از زندگی او دور می‌شود و بر طبق عادت خود به انجام خوبیها، به بدیها روی نمی‌آورد، شایسته یادآوری است که نماز، به خصوص، دارای آن اثر تربیتی در آدمی است که در عبادات دیگر نیست، زیرا نماز نمایانگر مقام بندگی در برابر پروردگار بزرگ است. بنده آنگاه که در برابر مولای خود به نماز می‌ایستد، ناچیزی جایگاه خود را در برابر پروردگار جهانیان احساس می‌کند، خود را نیازمندی فقیر و ناتوانی حقیر که در برابر مولای بی‌نیاز و مقتدر عظیم، فروتن است و خواستار عنایت و مهربانی و رحمت اوست. هر کس در مفاهیم آیات سوره

---

(13) تفسیر التبیان، ج 6، ص 80، چاپ نجف.

فاتحه و دیگر اذکار و افعال نماز دقت کند، این جایگاه عظیم و رابطه استوار- که بنده مؤمن را با مولای کریم خود ربط می‌دهد- برای وی تجلی

می‌کند و به همین علت است که نماز، معراج مؤمن به شمار آمده است. بنده مؤمن که در هر روز پنج بار از چنین فروتنی و خشیت و میل و رغبت با مولای خود پیمان می‌بندد و در پیشگاه او با اظهار نیاز و اعتراف به مقام والای پروردگار خود و قدرت چیره او، عهد می‌کند که خود را به هیچ گناهی آلوده نکند و گرد هیچ زشتی نگردد، از پروردگار خود شرم می‌کند و در برابر او شرمسار است که این عهد و پیمان را بشکند و اقرار و اعتراف خود را نادیده بگیرد. بدین علت است که خدای متعال می‌گوید:
إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ لَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ. «14»
بی‌گمان نماز (تو را) از زشتیها و منکر باز می‌دارد و ذکر خدا (نماز) برتر و بزرگتر (از دیگر عبادات) است.
به سخن دیگر، نمازی که با رعایت حدود و شرایط آن به پا گردد و به مفاهیم اذکار و افعال آن توجه شود، دارای اثری عمیق در روان آدمی و تربیت نفسانی و ایجاد تقوا و پرهیزگاری است.
با توجه به آنچه گفته شد پذیرفتنی است که «حسنات»، سیّئات را از بین ببرد و زمینه‌ای برای انجام بدیها بر جای نگذارد، چه نیکوکار (نمازگزار) در احسان (نماز) خود، در برابر پروردگار جهانیان، مخلص است.
2- إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيماً. «15»
(اگر از گناهان بزرگی که از آن نهی شده‌اید دوری کنید، بدیهای شما را از شما بپوشانیم و شما را به جایگاهی والا درآوریم.)
آیه بدین معنی است که به شرط خودداری از انجام گناهان کبیره، گناهان صغیره آمرزیده است.

_____

(14) عنکبوت، 45.
(15) نساء، 31.

3- يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقاناً وَ يُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ يَغْفِرْ لَكُمْ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ. «16» (ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر از خدا بپرهیزید، برای شما نوری قرار دهد که حق و باطل را از هم جدا کند و بدیهای شما را از شما بپوشاند و شما را بیامرزد و خدا دارای فضل و رحمتی بی‌منتها است.)
مفهوم آیه این است که اگر مؤمن، دین خود را محافظت کند، در آشکار و نهان از خدا بپرهیزد، خدا برای وی نوری قرار می‌دهد که راهنمای او در زندگی باشد و دل او را بینش می‌بخشد که بدان حقیقت امور را دریابد. بی‌گمان چنین کسی از گناهان بزرگ دوری می‌کند و هرگز به آنها نزدیک نمی‌شود. گناهان کوچک او نیز آمرزیده است و با بزرگداشت و احترام به

پیشگاه پروردگارش وارد می‌شود.
4- وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَنُکَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَیِّئاتِهِمْ وَ لَنَجْزِیَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِی کانُوا یَعْمَلُونَ. «17» (و آنان که ایمان آورند و کارهای شایسته انجام دهند، بدیهای آنان را از آنان بپوشانیم و محو کنیم و به بهتر از آن اعمال نیکشان پاداش دهیم.)
منظور از بدیها و زشتیها در این آیه، گناهان کوچک است، زیرا فرد انجام دهنده گناهان بزرگ را نیکوکار نگویند، مگر آنکه اگر به گناهی دست زند و از آن پشیمان گردد و توبه کند، در آمرزش گناهش خلافی نیست.
5- وَ الَّذِی جاءَ بِالصِّدْقِ وَ صَدَّقَ بِهِ أُولئِکَ هُمُ الْمُتَّقُونَ* لَهُمْ ما یَشاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذلِکَ جَزاءُ الْمُحْسِنِینَ* لِیُکَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِی عَمِلُوا وَ یَجْزِیَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِی کانُوا یَعْمَلُونَ. «18» (و آن کس از بندگان که (در آیات قرآن) وعده صدق بر او آمد، و آن را تصدیق کرد (و به خدا و قیامت ایمان آورد) هم آنها به حقیقت اهل تقوا هستند. و برای آن بندگان نزد خدا از هر نعمتی که بخواهند مهیاست که این پاداش نیکوکاران عالم است. تا خدا (به کرم و لطف) زشت‌ترین گناهانشان را مستور و محو می‌گرداند و بسی بهتر از این اعمال نیکشان به آنها پاداش عطا می‌کند).

---

(16) انفال، 29.
(17) عنکبوت، 7.
(18) زمر، 33- 35.

تفسیر آیه، بدین گونه است که بدترین کارهای آنان- که خدا آنرا می‌پوشاند و از آن درمی‌گذرد- شرک و گناهان آنان، پیش از مسلمان شدن آنان است اگر آیه را مطلق فرض کنیم، مقصود آن است که گذشت خدا از بدترین کارهای آنان، در صورت توبه آنان از آنهاست. تردیدی نیست، کسانی را- که خدا در قرآن، بدین وصف نیکو توصیف می‌کند و بدین زیبایی آنان را سپاس می‌گوید- کسانی هستند که اگر به کارهای زشتی دست زده باشند، از آنها پشیمان شده و از خدا درخواست آمرزش کرده‌اند و او را توبه پذیر و مهربان یافته‌اند.
6- الَّذِینَ کَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ* وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ آمَنُوا بِما نُزِّلَ عَلی مُحَمَّدٍ وَ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ کَفَّرَ عَنْهُمْ سَیِّئاتِهِمْ وَ أَصْلَحَ بالَهُمْ. «19» آنان که به خدا کافر شدند و راه دین خدا را بر خلق بستند، اعمال آنها تباه و باطل خواهد شد.
و آنان که به خدا گرویدند و نیکوکار شدند، و به قرآنی که بر محمد (ص) نازل شد- که البته بر حق و از جانب خدا بود- ایمان آورند، خدا از گناهانشان درگذشت و امر (دنیا و دین) شان را اصلاح فرمود).

این آیه نیز به گونه آیه پیشین شایسته توجیه و تفسیر است.
7- وَ مَنْ یَتَّقِ اللَّهَ یُکَفِّرْ عَنْهُ سَیِّئاتِهِ. «20» (هر کس از خدا بترسد، خدا گناهانشان را می‌پوشاند. (یعنی در ارتکاب گناهان کبیره، خدا را بپرهیزد.)
8- وَ مَنْ یُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَ یَعْمَلْ صالِحاً یُکَفِّرْ عَنْهُ سَیِّئاتِهِ. «21» و آنکه به خدا ایمان آورده و عمل شایسته کند، خداوند گناهانش را از وی بپوشاند.
9- وَ یُکَفِّرَ عَنْهُمْ سَیِّئاتِهِمْ. «22» (خداوند، گنان آنان را از آنان بپوشاند).

---

(19) محمد، 1- 2.
(20) طلاق، 5.
(21) تغابن، 49.
(22) فتح، 5.

10- عَسی رَبُّکُمْ أَنْ یُکَفِّرَ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ. «23» (امید است پروردگار شما، گناهانتان را از شما بپوشد.)
این عفو و آمرزشها، در صورتی است که آنان از انجام گناهان کبیره بپرهیزند.
دیگر آیات نمایانگر تکفیر، گناهان (نابود گناهان بوسیله کردار نیکو) از همین گونه و مشروط به توبه است و یا مشروط است به آنکه فرد گناهکار از نمایانگر گناهان کبیره دوری کند و در هر صورت فرد گناهکار- اگر از گناه خود پشیمان نشود و کاری نکند که گناه او را بپوشاند- سزاوار عقاب و کیفر خواهد بود.
11- إِلَّا مَنْ تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلًا صالِحاً فَأُوْلئِکَ یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ، وَ کانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِیماً. «24» (آن کسانی که از گناه توبه کنند، و با ایمان به خدا عمل صالح به جای آورند، پس خدا گناهان آنها را به ثواب تبدیل می‌گرداند که خداوند در حق بندگان بسیار آمرزنده و مهربان است.)
این تبدیل و دگرگونی کردار زشت و کردار نیکو، اثر قهری تحول روحی شخص به وسیله توبه است. تحول و دگرگونی از کافری ملحد- که کارها و روشهایش در زندگی، برعکس فطرت و سرشت و در جهت خلاف اراده خدای متعال و تشریع حکیمانه اوست- به مؤمنی راستین که کارها و روشهایش در جهت فطرت و به گونه‌ای مستقیم است که همان اراده خدا و شریعت اوست که پیامبران بزرگش بیان کرده‌اند. آری، تحول از موجودی ناصالح که ثمره او فساد در زمین است، به شخصیتی صالح و سازنده که بر اثر وجود او، زندگی جامعه شکوفا می‌گردد. چه بسا چنین شخصی همان کارهایی را که در دوره کفر خود انجام می‌داد و نتیجه آن سراسر فساد و نابودی بود- به برکت اسلام به کارهایی شایسته دگرگون سازد که در زمین موجب آبادی گردد. همانند قهرمانی که نیروی خود را در

راه کشتن و چپاول و جنگ با حق و حقیقت زیر پا نهادن عدالت به کار می‌گیرد و پس از پذیرش اسلام همان نیرویی را

---

(23) تحریم، 8.
(24) فرقان، 70.

که در راه کشتن و چپاول به کار می‌گرفت- که گناهی بزرگ به شمار می‌آید- به کار نیک و جهاد در راه خدا و در راه گسترش کلمه حق و عدالت در سراسر زمین تبدیل می‌گردد. همان گونه که انفاق کردن مال در راه بازداشتن دیگران از سیر در راه خدا- که ثمره آن پشیمانی و ندامت است «25»- به انفاق در راه اعلای کلمه حق تبدیل می‌گردد تا ثمره آن به منزله تجارتی سودآور و بدون زیان «26» باشد.
برخی از مفسران بزرگ، آیه مورد گفتگو را به گونه‌های دیگر نیز تفسیر کرده‌اند. از جمله «فخر رازی» در «تفسیر کبیر» جلد 24، ص 12 و «ابو علی طبرسی» در «مجمع البیان» جلد 7، صفحه 180 که علاقه‌مندان می‌توانند بدانها مراجعه کنند.
در موضوع مورد گفتگو، روایاتی نیز در دست است که می‌گوید: کردار نیکی که در پی گناهی انجام گیرد، آن گناه را پاک می‌کند و اثر آن را از بین می‌برد. این دسته از روایات را نیز همانند آیات مورد گفتگو، باید تأویل کرد به اینکه اگر گناه کوچک باشد یا کردار نیک با توبه از گناه پیشین همراه باشد و اگر آدمی خطایی کرده و از خطای خود پشیمان شود و بخواهد از آن خطا توبه و استغفار کند، از آداب توبه، این است که کاری شایسته انجام دهد و آنرا به پیشگاه خدا تقدیم کند. سپس به تضرع از خدای متعال، بخواهد که خطای او را ببخشد و شاید بیشترین احادیث وارده در این زمینه، نمایانگر همین معنی باشد. اینک برخی از آن احادیث را بازگو می‌کنیم:
1-
«قال رسول اللّه (ص): «اتّق اللّه حیث کنت و خالق الناس بخلق حسن و اذا عملت سیّئة فاعمل حسنة تمحوها.» «27» (پیامبر (ص) فرمود: هر کجا باشی از خدا بپرهیز و با مردم با کردار نیکو رفتار کن و اگر دچار رفتار بدی شدی، کاری شایسته کن، زیرا که آن بدی را از بین می‌برد).

---

(25) انفال، 36.
(26) فاطر، 29.
(27) امالی الطوسی، ج 1، ص 189- بحار الانوار، ج 71، ص 242.

2- و

قال ایضا: فاذا عملت سیئة فأتبعها بحسنة تمحها سریعا و علیک بصنائع الخیر فانها تدفع مصارع السوء. «28» (نیز پیامبر می‌فرماید: اگر کاری ناشایست انجام دادی، در پی آن کاری نیک انجام ده که بی‌درنگ آن کار بد را محو می‌کند. به کارهای خوب بپرداز که لغزشهای بد را از میان می‌برد.
-3
و قال الامام الباقر (ع): «ما احسن الحسنات بعد السیّئات، و ما اقبح السّیئات بعد الحسنات «29» امام باقر (ع) می‌فرماید: چه نیکوست کردارهای نیک پس از گناهان و چه زشت است گناهان پس از کردارهای نیک.»
-4
و قال ایضا: «انّی لم ارشیئا قطّ أشدّ طلبا، و لا اسرع درکا من حسنة محدیة لذنب قدیم.» «30» (نیز امام باقر (ع) من هرگز چیزی را همانند کردار نیک پس از گناه ندیدم که گناه را جبران و اصلاح کند.)
-5
و قال الامام الصادق (ع): «من عمل سیّئة فی السّر فلیعمل حسنة فی السّر و من عمل سیئة فی العلانیة فلیعمل حسنة فی العلانیة.» «31» (امام صادق (ع) می‌فرماید: هر کس در نهان، کاری بد انجام دهد، در نهان نیز به کاری خوب بپردازد و آنکه آشکارا کاری ناشایست کند، آشکارا نیز کاری شایسته انجام دهد.

موازنه
موازنه بر حسب باور «ابو هاشم» آن است: «کارهای نیک را با کردار زشت مقابله کنند تا آنچه کمتر است از آنچه بیشتر است، کسر گردد و مقدار اضافی- خواه گناه باشد خواه کار شایسته- باقی بماند، تا اگر گناه است، عقاب آن داده شود و

_____
(28) بحار الانوار، ج 71، ص 242 به نقل از تفسیر علی بن ابراهیم.
(29) امالی الصدوق، ص 153- بحار الانوار، ج 71، ص 242.
(30) علل الشرایع، صدوق، ج 2، ص 280.
(31) معانی الاخبار، صدوق، ص 255، چاپ نجف.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 592
اگر کار شایسته است، ثواب آن». «32» بر این عقیده، در شریعت دلیلی نیست در کتاب و سنت شاهدی بر درستی آن نداریم. افزون بر مخالفت آن با قانون مجازات نسبت به کسانی که اعمالی را انجام می‌دهند، بدون آنکه بین یک عمل آنان با عمل دیگرشان از نظر ثواب و عقابی که بر آن اعمال مترتب است، ارتباطی وجود داشته باشد. پیشتر نصوصی را بازگو کردیم که به گونه مطلق دلالت دارد که فاعل هر فعل، سزاوار جزای همانند همان عملی است که انجام داده است، خواه عمل، خوب باشد، خواه بد.
مهمترین دلیل بر نادرستی این عقیده اینکه فرضیه «موازنه» نیازمند اثبات سنخیت و مناسبت ذاتی بین دو چیزی است که آن دو را هم موازنه و مقابله می‌کنند تا در مقایسه یکی با دیگری، آن یک که کمتر است از آن یک که بیشتر است، کسر گردد. همان گونه که درباره تهاتر در دیون و بدهیها بدان عمل می‌شود که اگر کسی از دوست خود، ده درهم طلب داشته باشد و آن دوست نیز چند درهم از او طلبکار باشد.
در این صورت، به گونه قهری یا بر حسب قرار داد و توافق، تهاتر حاصل می‌شود، زیرا در این فرض هر دو حق، پول نقد است، نه اینکه یکی پول نقد و دیگری کالا، یا یکی پول نقد باشد و دیگری حق. (مانند کار بدنی برای دیگری کردن).
در موضوع «موازنه» بین دو عملی که مورد مقایسه قرار می‌گیرند- یکی خیر و دیگری شر- تناسب و سنخیتی وجود ندارد، یا جزای این دو، یکی ثواب و دیگری عقاب متناسب یکدیگر نیستند. برای نمونه، اگر کسی کاری ناشایست از مقوله اعمال، مانند زنا و نوشیدن شراب انجام داد، یا به

حقوق دیگران تجاوز کرد، مانند غصب مال دیگران یا کتک زدن یتیم و به دنبال آن به کاری شایسته- مانند ذکر خدا گفتن و یا تسبیحات اربعه (سبحان اللّه و الحمد للّه و لا اله الّا اللّه و اللّه اکبر)- پرداخت، یا به کاری که آمیزه‌ای از فعل و ذکر خدا است مانند نماز شب خواندن مبادرت ورزید که هیچ تناسبی بین این اعمال و گناهانی که مرتکب شده است وجود ندارد، دو عمل در چه چیز با یکدیگر مقابله و مقایسه می‌شوند؟ آیا برای عمل زشت زنا اندازه‌ای است که تسبیح و تقدیس، با آن اندازه‌گیری شود؟! یا برای نماز مقیاس و

---

(32) ر. ک: شرح الاصول الخمسة، قاضی، ص 628.

درجاتی است تا غصب مال و زدن یتیم با آن مورد مقایسه قرار گیرد؟! ممکن است کسی گمان برد که «موازنه» نشاندهنده ثواب و عقاب اعمال است. در این صورت باید گفت: اگر فرض کنیم که عقوبت تجاوز به مال یتیم، آن است که ده مار در هر روز ده مرتبه، فرد متجاوز را نیش زند و ثواب تسبیحات اربعه، هفتاد زن بهشتی است که در هر روز، هفتاد بار در کنار گوینده آن باشند، آیا به تعداد مارها، یعنی ده عدد از هفتاد زن بهشتی کم می‌شود و از هفتاد مرتبه که زن بهشتی با او هستند، به تعداد نیشها یعنی ده واحد از آن کسر می‌گردد؟! افزون بر این نکته در این مقابله و موازنه، کمیت قضیه مورد نظر است، یا کیفیت آن؟ آیا حجم گناه با حجم کردار نیک سنجیده می‌شود، یا تعداد آن دو؟ یا بر حسب تأثیر گناه و کردار نیک، اعم از تأثیرات فردی و اجتماعی؟ یا اینکه به علم خدای متعال محوّل است که خود به گونه‌ای که می‌خواهد، این مقایسه را انجام دهد؟

برای این مطالب هیچ دلیل نداریم، نه در قرآن و نه در سنت صحیح. حتی اگر فرض شود که انجام این فرضیه ممکن است، انجام هر ممکن، معقول نیست و تا هنگامی که شریعت اسلام در این موضوع، سخنی نگفته است. اعتقاد بدان جایز نیست و چنین اعتقادی بدعتی به خطا در اصول عقاید دینی است. مایه شگفتی است که برخی از دانشوران به توجیه عقیده «ابو هاشم» در مسأله «موازنه» همت گماشته‌اند، تنها به صرف اینکه نظریه‌ای است ممکن! «33» در این موضوع تنها یک روایت است که آن را «ابو الفتح محمد بن علی کراجکی» از استاد خود «ابو عبد اللّه مفید،»- به سندی که به امام امیر المؤمنین (ع) می‌رسد- نقل کرده است این حدیث می‌گوید که بنده در پیشگاه خدای متعال می‌ایستد و خدای بزرگ به او می‌گوید: «نعمتهای مرا که به او دادم با اعمال او مقایسه کنید». در این مقایسه نعمتهای الهی، اعمال او را فرا می‌گیرد و می‌گویند نعمتها بر اعمال افزون است. خدا می‌گوید: «نعمتها را بدو بخشیدم خوبیهای او را با

بدیهای او مقایسه کنید که اگر این دو مساوی یکدیگر باشند، خداوند بدیها را به وسیله خوبیها از

---

(33) القول السدید، ص 397.

میان می‌برد و او را به بهشت درمی‌آورد و این موهبت از جهت فضل خداست که به وی می‌بخشد اگر این فرد، شایسته برخورداری از فضل خدا و اهل تقوا باشد و به خدای متعال شرک نورزیده باشد، او اهل آمرزش است و خدا اگر بخواهد به رحمت خود، او را می‌آمرزد و از روی تفضل او را مشمول عفو خود قرار می‌دهد. «34»

سند این روایت معتبر نیست، زیرا «مفید»، آن را از «احمد» و او از پدرش «حسن بن ولید» و او از «صفار» و او از «علی بن محمد قاسانی» (کسی که او را ضعیف شمرده‌اند و یا درباره‌اش اختلاف دارند) و او از «قاسم بن محمد اصفهانی» (کسی که مورد وثوق نیست و بعضی در اقوال او خدشه کرده‌اند) و او از «سلیمان بن خالد منقر» ی (این عنوان نامعلوم است زیرا «منقری»، سلیمان بن داود است، نه سلیمان بن خالد) و او از «سفیان بن عیینه» (مردی عامی با نشانه‌هایی از سفاهت) و او از «حمید بن زیاد» (او نیز مردی عامی و ضعیف است) و او از «عطاء بن یسار» (مولای میمونه، همسر پیامبر (ص) که موثق نبودن او مورد تصریح است) و او از امیر المؤمنین (ع) نقل می‌کند. گذشته از آنکه این حدیث خبری است واحد و موجب علم نیست. «35»

افزون بر اینکه این حدیث، بیش از آنکه مؤید نظریه «موازنه» و «احباط» (نابودی کردار زشت بوسیله کردار نیک) باشد، مخالف با آنهاست، زیرا مضمون حدیث نمایانگر فضل خدای متعال و رحمت گسترده اوست آنجا که حدیث می‌گوید:

«اگر خیر و شر مساوی باشند، خدا شر را به وسیله خیر از بین می‌برد» با فرضیه موازنه ناسازگاری تمام دارد و نیز درجایی که حدیث می‌گوید: «اگر آن فرد، شایسته فضل خدا و اهل تقوا باشد، خدا او را به رحمت فراگیر خود می‌آمرزد» مخالف «احباط» است.

---

(34) بحار الانوار، ج 5، ص 334- 335، به نقل از کنز الفوائد کراجکی.

(35) در اصول عقاید آنچه معتبر است، علم قطعی است و در این مورد، خبر واحد حجیت ندارد، زیرا موجب علم نیست.

گناهانی که موجب تباهی ایمان است!
درباره بسیاری از گناهان گفته شده است که ایمان را تباه می‌کند و به همین جهت، کردار نیک را از بین می‌برد، زیرا ایمان شرط برخورداری از پاداش است.
بنابراین، چه بسا فرد انجام دهنده گناهانی این چنین به ظاهر مسلمان است، ولی در واقع به خدای بزرگ کافر است، بنابراین، کردار او در معرض نابودی و تباهی است، درباره فرد متکبر، مطلبی بدین گونه وارد شده است که به بهشت در نمی‌آید و مفهوم آن، این است که گناه تکبر، همه کردارهای نیکش- از جمله ثواب ایمان او را نابود می‌کند. امری که با مذهب شیعه امامیه ناسازگار است، زیرا شیعه بر این باور است که غیر از کفر، هیچ چیزی کارهای شایسته آدمی را تباه نمی‌کند، به همین جهت، وقتی «محمد بن مسلم» از امام (ع) شنید: آنکه به سنگینی دانه خردل در دل کبر داشته باشد، به بهشت در نمی‌آید
(لا یدخل الجنة من کان فی قلبه مثقال حبّة من خردل من الکبر)
شگفت زده شد و نزد امام بازگشت. امام از سبب بازگشت وی پرسیده او در پاسخ بازگشتش به نزد حضرت گفت: «به سبب آنچه از شما شنیدم». آنگاه امام (ع) گفت: «آنچه گفتم بدان معنی نیست که تو فرض کرده‌ای بلکه به معنی انکار است. آری معنی جحود و انکار است». «36» سپس امام (ع) تکبر موجب نابودی کردار نیک را به تکبر نسبت به خدا و انکار- اگر چه انکار برخی از احکام الهی- تفسیر نمود که این نیز صرف کفر است. بنابراین، مطلق تکبر، تباه کننده کردار نیک و ایمان نیست، بلکه تکبر در برابر پروردگار جهانیان، موجب نابودی کردار نیک است.
از «امام صادق (ع)» درباره پایین‌ترین مرتبه الحاد پرسیده شد، امام در پاسخ فرمود: «تکبر پایین‌ترین مرتبه آن است». در این باره، امام باقر (ع) می‌فرماید: «کبر رداء و پوشش خداست و متکبر در ردای او به ستیز با خدا برمی‌خیزد». «37»
درباره غضب مال نیز گفته شده است که ایمان را فاسد می‌کند، آن گونه که

---

(36) کافی، ج 2، ص 310، شماره 7.
(37) کافی، ج 2، ص 309، شماره 1.

سرکه، عسل را «38» زیرا کسی که به هنگام غضب کردن بر خود تسلط

نداشته باشد، به کارهایی دست می‌زند که نابود کننده ایمان است و ایمان را از بین می‌برد. «امام صادق (ع)» می‌گوید: «غضب، تباه کننده قلب انسان حکیم است» و نیز می‌گوید:
«کسی که بر غصب کردن مال دیگران، بر خود تسلط ندارد بر عقل خود مسلط نیست. «39»
مانند همین مضامین درباره حسد است که «امام صادق (ع)» می‌فرماید:
«حسد و عجب و فخر فروشی، آفت دین است. «40» نیز آن حضرت گفته است: «حسد ایمان را می‌خورد، آن گونه که آتش، هیزم را». «41»
حدیثی که هم اکنون بازگو می‌شود، از این راز پرده برمی‌دارد:
«امام صادق (ع)» از پیامبر (ص) نقل می‌کند که خدای عزّ و جلّ به موسی بن عمران گفت: ای فرزند عمران! بر مردمان حسد مبر بر آنچه از فضل خود به آنان دادم و دو چشم خود را بر آن خیره مساز و آن را دنبال مکن که فرد حسود، نسبت به نعمتهای من خشمگین است و مانع و معترض بهره‌ای است که بین بندگانم تقسیم کرده‌ام و آنکه چنین باشد من از او نیستم و او از من نیست.»
نیز حضرت می‌گوید: «مؤمن غبطه می‌خورد، ولی حسد نمی‌برد منافق حسد می‌برد و غبطه نمی‌خورد.» «42»
آن حضرت درباره تهمت می‌گوید: «اگر مؤمن، برادر خود را متهم کند، ایمان از قلبش زدوده شود. آن گونه که نمک در آب حل گردد.» «43»
هم او درباره غیبت می‌گوید: «غیبت در دین مرد مسلمان سریع‌تر عمل می‌کند از خورنده‌ای که در شکم اوست.» «44»

_____

(38) کافی، ج 2، ص 302، شماره 1، باب غضب.
(39) کافی، ج 2، ص 305، شماره 13.
(40) کافی، ج 2، ص 307، باب حد، شماره 5.
(41) کافی، ج 2، ص 306، شماره 2.
(42) کافی، ج 2، ص 307، شماره 6 و 7.
(43) کافی، ج 2، ص 361، باب تهمت و سوء ظن، شماره 1.
(44) همان، ص 357، باب غیبت، شماره 1.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 597
«امام باقر (ع)» پیرامون دروغ گفته است: «دروغ موجب خرابی ایمان است». «45»
درباره بد اخلاقی، از «امام صادق (ع)» چنین است که بد اخلاقی، کردار را نابود می‌کند آن گونه که سرکه عسل را».
نیز گفته است: «بد اخلاقی ایمان را نابود می‌کند، آن گونه که سرکه عسل را.» «46»

احادیث از این دست با تعبیراتی گوناگون بسیار است، ولی آن همه، از یک معنی حکایت می‌کند و آن اینکه این گونه گناهان، نشاندهنده شرکی است که صاحب آن در پوشیدن آن می‌کوشد و این گونه گناهان آن را آشکار می‌کند. نکته مهم، مطلب و راز آشکار شده است نه فرد کشف کننده آن به سخن دیگر، آنچه مهم است آن چیزی است که گناه موجب کشف آن است. همان گونه که درباره آیه 93 سوره نساء گفته شده است:
وَ مَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فِیها وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِیماً.
و آنکه به عمد مؤمنی را بکشد، سزای او دوزخ اساست که همیشه در آن جاودانه است و خدا بر وی خشم گیرد و او را از رحمت خود دور کند و عذابی بزرگ را برای وی فراهم آورد.
مفسران بر این باورند: «اگر کسی مؤمنی را به سبب ایمان او به قتل رساند، عملش، نشان دهنده کفری است پنهان که با کشتن مؤمن، آنرا آشکار می‌کند، زیرا قتل مؤمن به سبب ایمان او ناشی از دشمنی با خدا و ستیز با ایمان است. «عیاشی» از امام صادق (ع) روایت می‌کند: «آنکه مؤمنی را به دلیل دین او بکشد، عمل او قتل عمد به شمار می‌رود». امام (ع) درباره قتل ناشی از اختلاف بین دو نفر می‌فرماید:

---

(45) همان، ص 339، باب کذب، شماره 4.
(46) همان، ص 321، باب سوء خلق، شماره 1 و 3.

این قتل، آن قتل عمدی نیست که خدا می‌گوید: «سزای او جهنم است». «47»
بنابراین، تعبیر به کفر، یا بی‌ایمانی پیرامون برخی از گناهان- که موجب شرک و کفر به خدا نیست- تعبیری مجاز است و مفهومی جز مفهوم ظاهری آن مورد نظر است. چنین تعبیری از آن جهت است که انجام دهنده این گونه گناهان فاقد درجاتی از ایمان است، نه اصل ایمان.
در حدیث «اصبغ بن نباته» است که کسی به محضر امیر المؤمنین (ع) آمد و گفت: «گروهی بر این باورند: آنکه مؤمن است زنا و دزدی نمی‌کند، شراب نمی‌نوشد. ربا نمی‌گیرد و خونی را نمی‌ریزد. پذیرش این سخن بر من دشوار است و از آن سخت نگرانم، زیرا می‌بینم کسی از این گونه انسانها، همانند من نماز می‌خواند، دعا می‌کند، بین من و او ازدواج صورت می‌گیرد و از یکدیگر ارث می‌بریم، حال آنکه او به سبب گناهی که دامنگیرش شده، از ایمان بیرون رفته است!» امیر المؤمنین (ع) در پاسخ وی گفت: «راست می‌گویی». آنگاه مردم را به طبقات گوناگون و با موقعیتها و جایگاههای گوناگون تقسیم کرد و انواع روحهایی را که در هر

طبقه به ودیعت نهاده شده است، برشمرد و گفت: «مؤمن کار زشتی را انجام نمی‌دهد، مگر آنگاه که یکی از این روحها از وی جدا می‌شود». منظور از این روح، درجه‌ای از درجات ایمان است و این کار زشت موجب آن نیست که این گونه افراد، به اعتقادات کفر درآمده باشند.
کوتاه سخن، از امام باقر (ع)، این است که حضرتش گفته رسول خدا را بازگو می‌کند:
«اذا زنی الرجل، فارقه روح الایمان.
وقتی مردی زنا کند، روح ایمان از او جدا شود». و می‌افزاید: «این روح همان است که در سخن خدای متعال.
«و ایّدهم بروح منه.» «48» (خداوند، مؤمنان را به روح قدس الهی مؤید و منصور گردانیده است.) آمده است. و آنچه از زناکار جدا می‌گردد، همین روح است. «49»

_____

(47) تفسیر عیاشی، ج 1، ص 367، شماره 236- و تفسیر صافی، ج 1، ص 382.
(48) کافی، ج 2، ص 380- 381، شماره 11 و 16.
(49) مجادله، 22.

«مسعدة بن سعد» می‌گوید: «وقتی «ابو عبد اللّه امام صادق (ع) «گناهان کبیره را برمی‌شمرد، از آن حضرت می‌پرسیدند: اگر انجام دهنده گناه کبیره در همان حال از دنیا درگذرد، آیا ایمان از روح بیرون می‌رود؟ اگر بدان گناه عذاب شود، عذاب او همانند عذاب مشرکان است یا آنکه عذاب او قطع می‌شود؟» حضرت در پاسخ فرمود:
«اگر گناهکار بر این باور باشد که آن گناه، روا و حلال است، از اسلام بیرون رفته و به سخت‌ترین گونه‌ای، عذاب می‌شود. ولی اگر او معترف باشد که آن گناه، گناه کبیره است، عذابش سبکتر است و از وادی ایمان خارج می‌شود، نه از وادی اسلام». «50»
کوتاه سخن آنکه همه روایاتی که درباره برخی از گناهان وارد شده و بر آن است که انجام آنها، کردار نیک یا ایمان را نابود می‌کند، قابل تأویل است و از تأویل آن گریزی نیست. مگر گناهانی که موجب قطع رابطه بنده با مولای خویش شود و او را- اگر چه در باطن امر- به انکار پروردگارش بکشاند یا گناهی باشد که انجام ندادن آن شرط درستی عمل پیشین باشد، مانند: ریا و آزار رساندن و منّت نهادن که در صورت انجام آنان اثر عمل را از بین می‌برد. نابودی اعمال در غیر این دو مورد، به صراحت با قانون همانندی در عقاب و با حکمت و عدل خدای متعال، ناسازگار است و مخالف با گفته او است: فَمَنْ یَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَیْراً یَرَهُ. «51» (هر کس

به قدر ذرّه‌ای کار نیک کرده (پاداش) آن را خواهَد دید).

---

(50) کافی، ج 2، ص 380، شماره 10.
(51) زلزله، 7.

سؤالات
1. معنی «تکفیر» در لغت و اصطلاح چیست؟
2. آیا معجزه و نابودی گناهان به وسیله کردار نیک صحیح است؟
3. اگر مطلب سؤال 2، صحیح است، آیا دارای قیدها و شرایطی هست یا خیر؟ و اگر دارای قیدها و شرایطی هست، آن قیود چیست؟
4. گناهان صغیره و کبیره کدام است؟
5. آیات مربوط به این بحث در قرآن را بازگو نمائید.
6. روایات مورد بحث چیست؟
7. موازنه یعنی چه؟
8. عقیده معتزله و شیعه را درباره موازنه بگویید.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 601

درس صد و سی و ششم عصمت و تنزیه پیامبران (1)

اشاره

درس صد و سی و ششم عصمت و تنزیه پیامبران (1)
مسأله عصمت پیامبران از جمله موضوعاتی است که مورد اتفاق همه مسلمانان است و مسلمانان بر این باورند که واجب است فرستاده خدا معصوم و مصون از خطا و لغزش باشد، زیرا در غیر این صورت، وثوق و اطمینان به وی در نظر مردم متزلزل می‌شود و امرش به سستی می‌گراید و کرامتی برای او نخواهد ماند. در همان حال، فرقه‌های گوناگون در دو مورد با یکدیگر اختلاف نظر دارند:
اول: در مورد گناهان صغیره است که اهل سنت برآنند: انجام گناهان صغیره برای پیامبر- اگر چه در روزگار پیامبری او- جایز است، تا هنگامی که موجب تحقیر او نباشد و کرامت او را مخدوش نکند.
دوم: در مورد گناهان کبیره پیش از وحی است. «اشاعره» برآنند که انجام گناه کبیره از سوی پیامبر، پیش از بعثت وی جایز است، مگر کفر و شرک به خدای یکتا «1». ولی «معتزله» مطلقا هرگونه گناهی را در زمان پیش از وحی ممتنع می‌دانند. «2»
ولی «شیعه امامیه» به وجوب مطلق عصمت همه پیامبران، در برابر همه گناهان،- خواه کوچک خواه بزرگ، پیش از پیامبری یا پس از آن- معتقد است. «3»
خلاصه استدلال شیعه بر این عقیده، این است که انجام گناه از سوی پیامبر،

---

(1) ر. ک: شرح العقائد النسفیة، مسعود بن عمر بن تفتازانی، ص 102، چاپ کابل.
(2) ر. ک: شرح الاصول الخمسة، قاضی القضات، ص 574- 575، چاپ قاهره.
(3) ر. ک: شرح تجرید الاسلام، علامه حلّی، ص 195، چاپ بمبئی.

موجب نفرت مردم از اوست. افزون از بی‌اعتمادی از کسی که به انجام گناه و خطا، مجاز است. گناهی همانند دروغ و دیگر زشتیها. در نتیجه، کسی که بدین ویژگیها شناخته شود، پیروی همگانی مردم از او، برای وی بدست نمی‌آید: از آنجا که پیروی از رفتار و سخنان پیامبر بر امت واجب است: اگر فرض شود که وی کار ناشایستی را انجام دهد، آیا امت باید از او پیروی کنند یا تمرّد؟ اگر او را در گناه پیروی کنند، رفتارشان، نقض غرض پیامبری و رسالت است. اگر مردم از دستورات چنین پیامبری،

سرکشی کنند، موجب تحقیر شأن او و دگرگونی موقعیت اوست که او باید مردم را از انجام کارهای ناشایست نهی کند، حال آنکه مردمند که او را از کارهای زشت نهی می‌کنند. در این هنگام، چه زشت است که آمر به معروف، خود، معروف و نیکی را ترک کند و ناهی از منکر، منکر و زشتی را به جای آورد!:
أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتابَ أَ فَلا تَعْقِلُونَ. «4»
آیا مردم را به نیکی فرمان می‌دهید و خود را فراموش می‌کنید؟ حال آنکه شما کتاب خدا را می‌خوانید آیا تعقل نمی‌کنید؟.
شیعه امامیه بر این باور است که این استدلال، شامل حال پیامبر- چه پیش از پیامبری و چه پس از آن- است، بدون آنکه بین خطاها فرقی قائل باشد، خواه خطا کوچک باشد خواه بزرگ. زیرا گناه و خطا چه بزرگ و چه کوچک، موجبات بی‌اعتمادی و نفرت مردم را فراهم می‌آورد.
ما در اینجا به گفتگو پیرامون موضوع عصمت نمی‌پردازیم، زیرا از موضوع کتاب ما بیرون است و تنها برآنیم درباره شبهاتی- که اصحاب حشو از مسلمانان و دیگرانی که ملحدند به وجود آورده‌اند، گفتگو کنیم. آنان انجام گناهان و خطاها را، حتی در هنگام بعثت پیامبران، نسبت به آنان جایز می‌دانند و بر اثبات آن، آیاتی از قرآن را دستاویز قرار داده‌اند که گمان دارند به درستی عقیده آنان صراحت دارد و اباطیلی را بر آن می‌افزایند که آن همه در اسرائیلیاتی است که به روزگار فرمانروایی امویان رواج دادند و به نیروی ثروت و شمشیر در تفسیر قرآن درآوردند.

---

(4) بقره، 44.

ما در این گفتار، پیش از هر چیز، آیاتی را که در این زمینه است بررسی می‌کنیم و تأویل درست آن را به دست می‌دهیم و یا تأویلی را که به موجب روایات صحیح از امامانی نقل شده است که از گیرنده وحی خدا متأثرند و از هر کس دیگر، اراده خدای متعال را در کتاب عزیزش بهتر می‌دانند. ما این آیات را به ترتیب زمان پیامبران، از آدم (ع) تا خاتم (ص)، مورد بررسی قرار می‌دهیم و همه کوشش خود را برای اختصار در گفتار به کار می‌گیریم تا به خواست و حول و قوّه الهی، این آیات را با فشردگی سخن که روشن کننده مقصود باشد، بیان کنیم:

1- خطای آدم (ع)

آیاتی که درباره خطای آدم در قرآن کریم آمده است، بدین شرح است:
وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ* فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما مِمَّا كانا فِيهِ. «5»
[و گفتیم ای آدم تو با جفت خود در بهشت جای گزین و در آنجا از هر نعمت که بخواهید، بی‌هیچ زحمت برخوردار شوید] ولی به این درخت (گندم یا سیب) نزدیک نشوید که از ستمکاران خواهید بود. پس شیطان، آدم و حوا را به لغزش افکند تا از آن درخت خوردند و بدین عصیان، آنان را از آن مقام بیرون آورد، پس گفتم که از بهشت فرود آیید.
فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ. «6»
پس آدم، کلماتی را از پروردگارش فرا گرفت که موجب پذیرفتن توبه او گردید.

---

(5) بقره، 35- 36.
(6) بقره، 37.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 604
وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ. فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطانُ لِيُبْدِيَ لَهُما ما وُورِيَ عَنْهُما مِنْ سَوْآتِهِما وَ قالَ ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونا مِنَ الْخالِدِينَ* وَ قاسَمَهُما إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ* فَدَلَّاهُما بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ ناداهُما رَبُّهُما أَ لَمْ أَنْهَكُما عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَ أَقُلْ لَكُما إِنَّ الشَّيْطانَ لَكُما عَدُوٌّ مُبِينٌ* قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِينَ. «7»
[ای آدم تو با جفتت در بهشت منزل گزینید و از هر چه بخواهید تناول کنید، لیکن] نزدیک این درخت نروید که بد عمل شده و بر خویش ستم خواهید کرد. آنگاه شیطان، آدم و حوا، هر دو را به وسوسه فریب داد تا زشتیهای پوشیده آنان پدیدار شود و به دروغ گفت: خدا شما را از این درخت نهی نکرد جز برای اینکه مبادا دو فرشته شوید یا عمر جاودان یابید. و بر آن سوگند یاد کرد که من خیر خواه شما هستم، شما را به خیر دلالت می‌کنم. پس راهنمایی به فریب و دروغ کرد تا چون از آن درخت تناول کردند، زشتیهایشان (مانند عورت و سایر زشتیهای پنهان) آشکار گردید و بر آن شدند که از برگ درختان بهشت، خود را بپوشانند و خدا ندا کرد که آیا من شما را از این درخت منع نکردم و نگفتم که شیطان سخت دشمن

شماست؟ (با وی مخالفت کنید). گفتند: خدایا ما بر خویش ستم کردیم و اگر تو ما را نبخشی و به ما رحمت و رأفت نفرمایی، سخت از زیانکاران شده‌ایم.
یا بَنِی آدَمَ لا یَفْتِنَنَّکُمُ الشَّیْطانُ کَما أَخْرَجَ أَبَوَیْکُمْ مِنَ الْجَنَّةِ یَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما لِیُرِیَهُما سَوْآتِهِما. «8»
ای فرزندان آدم! شیطان شما را نفریبد، همان گونههمان گونه که پدر و مادر شما را از بهشت براند، در حالی که جامه آن دو را از آنها برکنده بود تا عورتهای آن دو را به آنان بنماید.
وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلی آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً. «9»
و ما با آدم عهدی بستیم (که فریب شیطان نخورد) و در آن عهد، او را استوار و ثابت قدم نیافتیم.
فَقُلْنا یا آدَمُ إِنَّ هذا عَدُوٌّ لَکَ وَ لِزَوْجِکَ فَلا یُخْرِجَنَّکُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقی. «10»
آنگاه گفتیم: ای آدم، بی‌گمان (بدان که) این شیطان با تو و جفتت دشمن است (هشیار باش که) مبادا شما را از بهشت بیرون آورد، و از آن پس که به رنج و مشقت و

---

(7) اعراف، 19- 23.
(8) اعراف، 27.
(9) طه، 115.
(10) طه، 117.

بدبختی گرفتار شوید».
فَوَسْوَسَ إِلَیْهِ الشَّیْطانُ قالَ یا آدَمُ هَلْ أَدُلُّکَ عَلی شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْکٍ لا یَبْلی، فَأَکَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَ طَفِقا یَخْصِفانِ عَلَیْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ، وَ عَصی آدَمُ رَبَّهُ فَغَوی. «11»
باز (با این همه سفارش) شیطان در او وسوسه کرد و گفت: ای آدم آیا (میل داری) ترا بر درخت ابدیت و ملک جاودانی دلالت کنم؟. (آدم پرسید آن کدام است؟ شیطان گفت: همان درختی که از آن ممنوع شدی بخور تا عمر ابد یابی) پس آدم و حوا (فریب خورده) از آن درخت تناول کردند، بدین جهت عورت آنها در نظرشان پدیدار شد و خواستند تا به ساتری از برگ درختان بهشت، خود را بپوشانند و آدم نافرمانی خدای خود کرد و گمراه شد.
اینهاست آیاتی که نمایانگر خطای آدم است که او با نزدیک شدن به درخت ممنوع، ستمگر شمرده شده است و پیمان خدا، شامل ستمگران نمی‌گردد: لا یَنالُ عَهْدِی الظَّالِمِینَ. «12»

شایسته یاد آوری است که وسوسه شیطان در آدم مؤثر افتاد و موجب لغزش و گمراهی او شد. حال آنکه خدای متعال می‌گوید:
إِنَّ عِبادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْغاوِینَ. «13»
بی‌گمان تو را بر بندگان من تسلطی نیست، مگر کسی از گمراهان که از تو پیروی کنند.
نیز او پروردگارش را نافرمانی کرد و نهی و منع او را گردن ننهاد و خود را به گرداب شقاوت افکند و خدا درباره آنکه خود را به شقاوت افکند، می‌گوید:

---

(11) طه، 119- 120.
(12) بقره، 124.
(13) حجر، 42.

فَأَمَّا الَّذِینَ شَقُوا فَفِی النَّارِ لَهُمْ فِیها زَفِیرٌ وَ شَهِیقٌ خالِدِینَ فِیها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ. «14»
اما اهل شقاوت، همه را در آتش دوزخ- در حالی که آه و ناله حسرت می‌کشند. در افکند. آنها در آتش دوزخ تا آسمان و زمین باقی است مخلّدند.
درباره آنان که نسبت به خدا نافرمانی کنند، آیه می‌گوید:
وَ مَنْ یَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ یَتَعَدَّ حُدُودَهُ یُدْخِلْهُ ناراً خالِداً فِیها وَ لَهُ عَذابٌ مُهِینٌ «15» آنکه خدا و پیامبر او را نافرمانی کند و از حدود الهی درگذرد، خدا او را در آتش درآورد که در آن ماندگار باشد و برای او عذابی خوار کننده خواهد بود.
کوتاه سخن، آنکه همه تعبیرهای وارده نسبت به لغزش آدم از انحراف و لغزش نابود کننده او حکایت می‌کند که بدین انحراف و لغزش سزاوار سرزنش و بدبختی همیشگی و سقوط از جایگاه والایی است که شایسته مقام برجسته پیامبری است این همه در گفته خدای متعال خلاصه می‌شود که می‌گوید:
وَ لَقَدْ عَهِدْنا إِلی آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً. «16»
و ما با آدم عهدی بستیم (که فریب شیطان نخورد) و در آن عهد، او را استوار و ثابت قدم نیافتیم.
پاسخ: تعبیراتی که درباره لغزش آدم به کار گرفته شده است، به مفهوم و معنی ظاهری خود نیست و معنی و مفهومی، غیر از معانی و مفاهیم شناخته شده در بردارند.
اگر معانی اصلی را- که برای این الفاظ وضع شده است و وجوه مورد استعمال هر یک را بر حسب موقعیتها- در نظر بگیریم و با شواهد و قرائن

داخلی و خارجی مقایسه کنیم، بسیاری از این شبهه‌ها از میان می‌رود به گونه نهایی، ابهام این آیات زدوده می‌شود.
لغزش آدم بدین عبارات تعبیر شده است:
1- هر دو (آدم و حوا) از ستمگران می‌باشند: فَتَکُونا مِنَ الظَّالِمِینَ. «17»

---

(14) هود، 106- 107.
(15) نساء، 14.
(16) طه، 115.
(17) بقره، 35.

2- آدم و حوا گفتند: پروردگارا! ما به خود ستم کردیم: قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا. «18»
3- شیطان آن دو را لغزاند: فَأَزَلَّهُمَا الشَّیْطانُ. «19»
4- شیطان آن دو را وسوسه کرد: فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّیْطانُ. «20»
5- آن دو را فریب فرود آورد: فَدَلَّاهُما بِغُرُورٍ. «21»
6- شیطان شما را فریب ندهد: لا یَفْتِنَنَّکُمُ الشَّیْطانُ. «22»
7- آیا شما دو نفر را از این درخت نهی نکردم؟ أَ لَمْ أَنْهَکُما عَنْ تِلْکُمَا الشَّجَرَةِ. «23»
8- [ما با آدم عهدی بستیم] و در آن عهد، او را استوار و ثابت قدم نیافتیم. فَنَسِیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً. «24»
9- شیطان، شما را از بهشت بیرون نکند که در این صورت، به مشقت و بدبختی گرفتار شوید فَلا یُخْرِجَنَّکُما مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقی «25» 10- آدم پروردگار خود را نافرمانی کرد و گمراه شد: وَ عَصی آدَمُ رَبَّهُ فَغَوی «26»
این تعبیرات دهگانه (به ظاهر) نمایانگر لغزشی است که آدم آن را به سرپیچی تمام از فرمان الهی مرتکب شده است. ولی دقّت در مفاهیم این تعابیر و مقایسه برخی از آنها با برخی دیگر، معنی و مفهوم دیگر را به دست می‌دهد.
1- حقیقت ستمی که موجب دوری از مقام قرب خدای متعال است و باعث

---

(18) اعراف،
(19) بقره، 37.
(20) اعراف، 20.
(21) اعراف، 22.
(22) اعراف، 27.
(23) اعراف، 22.

(24) طه، 115.
(25) طه، 117.
(26) طه، 120.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 608
شقاوت و در نتیجه هلاکت است، چیست؟
ظلمی این چنین، ظلمی نسبت به ساحت قدس خدای متعال و هتک حریم او و تجاوز به حدود الهی است:
وَ مَنْ یَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ. «27»
این ظلم با ظلم به خود، منافی نیست:
وَ مَنْ یَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ. «28»
کسانی که از احکام خدا سرپیچند، آنها به حقیقت، خود ستمکارانند.
زیرا آنکه نسبت به حقوق مولای خود ستم کند، در نهایت به زیان خود او می‌انجامد.
این ستم زشت، بر تکلیف خدای متعال مترتب است و ستمی است که با خدایی و سرپرستی او در ستیز است، زیرا خدای متعال آن تکلیف را وضع کرده و مکلفان را به امتثال آن ملزم نموده است، اعم از آنکه آنرا بپسندند یا نه. اگر مکلفان خود را بر انجام آن ملزم ندانند، کیفر و مجازات سخت آنان را به دنبال دارد.
ولی ستمی که درباره آدم، بدان تعبیر شده است، از گونه ستم مورد گفتگو نیست، بلکه صرفا ستم کردن به خود است:
قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ. «29»
در اینجا امر خدا تکلیف الهی از جنبه سرپرستی نیست، بلکه صرفا راهنمایی به مصلحت شخصی است و ذاتا مربوط به شخص است و بازگشت نتایج آن- و رنج و ناراحتی حاصل از آن- به همان شخص خواهد بود.
بنابراین، ستم آدم و حوا، نسبت به خودشان، موجب دوری از ساحت قدس خدای متعال نیست، زیرا نافرمانی در پیشگاه او شمرده نمی‌شود و موجب سقوط آن دو از موقعیت و جایگاه والای معنوی- یعنی خلافت خدا در زمین- نیست.

---

(27) بقره، 229.
(28) طلاق، 1.
(29) بقره، 23.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 609
2- اصولا نهی از خوردن میوه درخت مورد گفتگو از روی راهنمایی آدم به

مصلحت خود اوست و نهی الهی در این باره از باب تکلیف و الزام نیست و به همین علت است که خدای متعال می‌گوید: بدان درخت نزدیک مشو که خود به رنج و مشقت افتی (فتشقی). در آیهِ دیگر از قرآن نیز کلمه «تشقی» به همین معنی به کار رفته است: ما أَنْزَلْنا عَلَیْکَ الْقُرْآنَ لِتَشْقی. «30» (ای رسول! ما قرآن را بر تو فرو نفرستادیم که خود را به رنج و سختی افکنی.)
رنج و مشقت آدم از آن روی است که خوردن میوه آن درخت، موجب تولید فضولات بوده است که با موقعیت بهشتی- که آدم و حوا در آن بوده‌اند- منافات داشته است، زیرا قداست و پاکی آنجا مقتضی آلوده شدن آنجا به ناپاکی نبوده است.
به همین دلیل، آدم از خوردن آن منع می‌گردد، تا بهشت را آلوده نکند، یا ناگزیر نشود که از آن بیرون رود.
3- سرکشی و نافرمانی، مخالفت با دستور و امر است و آن بر حسب گونه امر، گوناگون است. بنابر این اگر امر، تکلیفی الهی باشد، مخالفت با آن، سرکشی و عصیانی حرام است و خروج از آداب بندگی در برابر او امر خدای حکیم است و چنین طغیان و سرپیچی نسبت به خدای متعال به شمار می‌آید و فرد سرکش، سزاوار سرزنش و کیفر است. ولی اگر دستور و امر از روی راهنمایی به مصلحت شخص باشد، مربوط به شخص مأمور است بدون آنکه به فرد امر کننده، زیان و نقصانی برساند و از گونه دستورهای پزشک نسبت به بیماری است که نزد او به معالجه بیماری می‌پردازد. البته مخالف با این گونه اوامر نیز سرکشی و سرپیچی به شمار می‌آید و چه بسا خردمندان آنرا تقبیح کنند، ولی خروج از آداب بندگی و سرکشی نسبت به مولای کریم به شمار نمی‌آید و به همین جهت عذاب چنین کسی، جایز نیست. از آنجا که سرکشی آدم از نوع اخیر است، موجب دوری او از ساحت قدس خدای تعالی نیست، زیرا نسبت به مولای خود سرکشی نکرده و از دایره بندگی در برابر پروردگار

---

(30) طه، 1.

جهانیان پا به بیرون ننهاده است.
4- درباره وسوسه شیطان باید گفت که شیطان بدون سلطه بر آدم و حوا نمی‌تواند آن دو را فریب دهد. حال آنکه آیه 42 سوره حجر، تأثیر شیطان را بر پیامبران نفی می‌کند. شیطان بر پیامبران هیچگونه تأثیر و نفوذی ندارد، زیرا اغوای آنان به انجام معصیت نسبت به خدا ممکن نیست، ولی بر پایی موانع در راه آنان و به رنج افکندن آنان، در آیه منتفی نیست، همان گونه که در آیهِ 41 سوره ص بهِ امکان آن تصریح شده است:

وَ اذْکُرْ عَبْدَنا أَیُّوبَ إِذْ نادی رَبَّهُ أَنِّی مَسَّنِیَ الشَّیْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ.
ای رسول ما یاد کن از بنده ما ایوب، هنگامی که به درگاه خدا عرض کرد: پروردگارا شیطان مرا سخت، رنج و عذاب رسانیده (تو از کرم خود نجاتم بخش).)
5- جمله فَنَسِیَ وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً «31» (و ما با آدم عهدی بستیم (که از فریب شیطان نخورد) و در آن عهد، او را استوار و ثابت قدم نیافتیم). بدین معنی است که وی از سفارش پیمان ما- مبنی بر آنکه بدان درخت نزدیک نشود و از پایداری بر این پیمان- غافل ماند.
واژه «فغوی» به معنی آن است که حظّ و بهره او از میان رفت و گم شد و از زندگی گوارا و پرآسایش محروم گردید این واژه در این شعر نیز به همین معنی به کار رفته است:
فمن یلق خیرا یحمد الناس امره و من یغو لا یعدم علی الغیّ لائما
آنکه خیر و بهره‌ای بدست آورد، مردم از کارش، ستایش می‌کنند و آنکه حظ و بهره‌ای را از دست دهد، بر این محرومیت، سرزنش او منتفی نیست.»
«ظلمنا انفسنا» یعنی خود را از حظ و بهره‌ای که داشتیم محروم کردیم.
«فتاب علیه» یعنی عنایت و الطاف نخستین- که به سبب ترک اولی، بعید نبود از آن محروم شود- او را در برگرفت.
بیرون راندن «آدم» از بهشت، شاید برای مصلحتی است که مورد اراده خدای تعالی بوده است آن مصلحت، با بیرون راندن «آدم» از بهشت بدست آمد، زیرا خدای

---

(31) طه، 115.

متعال، «آدم» را آفرید تا جانشین او در زمین باشد و او وسایل جانشینی خود را در زمین به دست دشمن خود، شیطان فراهم آورد.
فشرده این گفتار اینکه نهی مورد گفتگو، نهی تحریمی نیست، بلکه نهی ارشادی و راهنمایی است، راهنمایی به مصلحت آدم که تأمین رفاه او در زندگی است و چیزی بیش از این نیست. در نتیجه مخالفت با آن، عنوان دشمنی با مولا را ندارد این مخالفت به دلیل سلب آسایش خویش تنها ستم به خویشتن است و غوایت او به معنی گمراهی نیست. و به معنی حرمان و ناامیدی است. «شقاء» نیز به مفهوم رنج و سختی در زندگی است.
بنابراین، نه نهی در اینجا نهی تحریمی است و نه خوردن میوه توسط آدم، عصیان نسبت به مولا است و نه ستم و دشمنی نسبت به ساحت قدس مولا است.
همانگونه که نه شقاوت است و نه خباثت و نه گمراهی، به معانی معهود.

اینکه چگونه این خطا و لغزش روی داده است و راهی که ابلیس برای نیرنگ و فریب آدم و حوا پیمود کدام است، از موضوع گفتگوی این کتاب بیرون است و آن را به گونه‌ای گسترده در تفسیر خود به نام «الوسیط» آورده‌ایم.

3- دعوت نوح (ع)
وَ قالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكافِرِينَ دَيَّاراً. «32»
و نوح عرض کرد پروردگارا (اینگ که قوم از کفر و عناد دست نمی‌کشند) تو هم این کافران را هلاک کن و از آنها دیاری بر روی زمین یکی باقی مگذار.
می‌گویند- نوح (ع) در نفرین نسبت به قوم خود شتاب کرده است و هر هنگام که اراده نفرین می‌کرد، فرشتگان بر او فرود می‌آمدند و برای آن قوم، نزد او شفاعت می‌کردند. او دعوت خود را سیصد سال ادامه داد تا اینکه از پذیرش دعوتش توسط قوم خود ناامید گشت.
واقع امر این است که این گونه گفته‌ها مأخذی ندارد. هر چند برخی از

---

(32) نوح، 26.

مفسران بزرگ، مطالبی این چنین بازگو کرده‌اند. افزون بر اینکه با آیات صریح قرآن مخالف است، در سوره هود است که قوم نوح با وی مجادله می‌کردند و از وی می‌خواستند در نزول عذابی که وعده داده است، شتاب کند. ولی وی با آنان به مهربانی رفتار می‌کرد و از روی رحمت بر آنان، نسبت به درخواست نزول عذاب شتاب نکرد تا آنکه بدو وحی آمد که به ایمان آوردن قوم خود، امیدی نداشته باشد:
وَ أُوحِیَ إِلى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ یُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِکَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلا تَبْتَئِسْ بِما کانُوا یَفْعَلُونَ وَ اصْنَعِ الْفُلْکَ بِأَعْیُنِنا وَ وَحْیِنا وَ لا تُخاطِبْنِی فِی الَّذِینَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ. «33»
و به نوح وحی شد که جز همین عده- که ایمان آورده‌اند- دیگر ابدا هیچکس از قومت ایمان نخواهد آورد و تو بر کفر و عصیان این مردم محزون مباش. و به ساختن کشتی در حضور ما و به دستور ما مشغول شو و درباره ستمکاران- که البته باید غرق شوند- سخن مگو.
آیه مذکور دلالت دارد بر اینکه نوح از پروردگار خود- برای تأخیر عذاب- مهلت می‌خواسته است، تا اینکه به او وحی می‌شود که از آنان ناامید باشد.
ایراد دیگری که به ظاهر، به نوح وارد است، درباره فرزند اوست که خدای متعال در این باره نوح را تکذیب کرده است! اینک آیات مربوط به این موضوع:
وَ نادى نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ: رَبِّ إِنَّ ابْنِی مِنْ أَهْلِی وَ إِنَّ وَعْدَکَ الْحَقُّ وَ أَنْتَ أَحْکَمُ

الْحاكِمِينَ قالَ: يا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ، إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ، فَلا تَسْئَلْنِ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ، إِنِّی أَعِظُکَ أَنْ تَکُونَ مِنَ الْجاهِلِینَ. قالَ: رَبِّ إِنِّی أَعُوذُ بِکَ أَنْ أَسْئَلَکَ ما لَیْسَ لِی بِهِ عِلْمٌ، وَ إِلَّا تَغْفِرْ لِی وَ تَرْحَمْنِی أَکُنْ مِنَ الْخاسِرِینَ. «34»

و نوح به درگاه خدا عرض کرد: پروردگارا! فرزند من اهل بیت من است (که وعده لطف به آنها دادی) و وعده عذاب تو هم حتمی است که قادرترین حکم فرمایانی (پس به لطف خود، فرزندم را نجات بخش). خدا به نوح خطاب کرد که فرزند تو هرگز با تو اهلیت ندارد، زیرا او را عملی بسیار ناشایسته است. پس تو از من تقاضای امری که هیچ از حال آن آگاه نیستی- مکن. من ترا پند می‌دهم نصیحت بشنو و از مردم جاهل

_____

(33) هود، 36- 37.

(34) هود، 45- 47.

مباش. نوح عرض کرد: بارالها! من پناه می‌برم به تو که دیگر چیزی که نمی‌دانم از تو هیچگاه تقاضا کنم و اکنون اگر گناه مرا نبخشی و ترحم نفرمایی من از زیان کارانم.

چگونه خدای متعال، «نوح»، پیامبر خود را، در ادعای او نسبت به فرزندش تکذیب می‌کند؟

پاسخ این است که خدای متعال، به «نوح» نجات خاندان او را وعده از طوفان داده بود. بدین آیه:

احْمِلْ فِیها مِنْ کُلٍّ زَوْجَیْنِ اثْنَیْنِ وَ أَهْلَکَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَیْهِ الْقَوْلُ. «35»

به نوح خطاب کردیم که تو با خود از هر جفتی دو فرد (نر و ماده) با جمیع زن و فرزندانت جز آن که وعده هلاکش در علم ازلی گذشته، همه را در کشتی همراه خود ببر.

بدیهی است که استثناء، مجمل است و بدان تصریح نشده است و چون فرزند «نوح» کناره گرفت، «نوح» او را فراخواند که همراه پدر کشتی درید و بدو گفت:

یا بُنَیَّ ارْکَبْ مَعَنا وَ لا تَکُنْ مَعَ الْکافِرِینَ. «36»

ای پسر تو هم بدین کشتی درآی (که نجات یابی) و با کافران همراه مباش. «نوح» فرزند خود را به مهر پدری خواند و چون ناامید شد از پروردگارش خواست که به لطف خود، او را هدایت کند و با توجه به گفته خدای متعال که فرموده بود: خاندان خود را نیز بدان کشتی درآور، «نوح» گفت: پروردگار من، یه یقین فرزند من از خاندان من است و وعده تو راست است». در این هنگام خدای متعال او را به تشخیص نادرست او آگاه کرد که فرزندش در شمار استثناء شدگان است و او از خاندانش که وعده

رهایی آنان داده شده است، نیست و این به معنی نفی فرزندی وی نیست، زیرا در جمله «و نادی نوح ابنه. نوح فرزندش را ندا داد.» به فرزندی او تصریح شده است. اگر وی فرزند حقیقی «نوح» نبود، این تعبیر به کار نمی‌رفت و حق این بود که گفته شود:
و نادی نوح من کان یزعم انه ابنه. نوح کسی را ندا داد که می‌پنداشت فرزند اوست».

---

(35) هود، 40.
(36) هود، 42.

3- توریه ابراهیم (ع)

آمرزش خواهی ابراهیم برای پدرش
5- وَ ما كانَ اسْتِغْفارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيَّاهُ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ، إِنَّ إِبْراهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ. «41» (ابراهیم هم که برای پدرش (یعنی عمش) از خدا آمرزش خواست (این نبود مگر) به موجب عهدی که با او کرده بود (که ایمان آورد) چون بر او محقق شد که دشمن

---

(39) صافات، 89.
(40) بقره، 260.
(41) برائت، 114.

خداست، از او بیزاری جست که ابراهیم شخصی بسیار بردبار و خداترس بود.)
این آیه نمایانگر معذور بودن «ابراهیم» در موضع خود نسبت به پدرش (شوهر مادر و عموی او) است، که با او قرار گذاشته بود: اگر به خدا ایمان آورد، برای وی طلب آمرزش کند. وی به نفاق و دورویی، اظهار ایمان کرد و ابراهیم با حسن ظنّ به وی برای او آمرزش خواست و چون روشن شد که به کفر خود پابرجا است، از طلب آمرزش برای وی بازگشت و از او بیزاری جست. خدا در آیه مورد گفتگو، معذور بودن «ابراهیم» را بیان می‌کند که استغفار او بر حسب قرار و وعده آن دو بوده است و آنگاه که برای «ابراهیم» روشن شد که او بر دشمن با خدا پابرجا است، از او دوری گزید.
بدین قرار وعده بین آن دو در آیه 47 سوره مریم اشاره شده است: قالَ سَلامٌ عَلَيْكَ، سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّی، إِنَّهُ كانَ بِی حَفِيًّا. (باز ابراهیم به پدرش گفت: سلامت باشی، من از خدا بر تو آمرزش می‌طلبم که خدای من بسیار در حق من مهربانست.)
در آیه 4 سوره ممتحنه- که پیروی از روش ابراهیم و چگونگی رویارویی با مشرکان سفارش شده است، مگر استغفار او برای پدرش- می‌گوید: إِلَّا قَوْلَ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ. (الّا آنکه ابراهیم به پدر (یعنی عموی) خود گفت (اگر به خدای ایمان بیاوری) من برای تو از خدا آمرزش می‌طلبم.)
ولی صیغه استغفار، در آیه 86 سوره شعراء آمده است که می‌گوید: وَ اغْفِرْ لِأَبِی إِنَّهُ كانَ مِنَ الضَّالِّينَ. (بارالها از پدرم (یعنی عمویم) به لطف خود درگذر و او را هدایت فرما که وی سخت از گمراهان است.)

مجادله ابراهیم با پروردگار خود
6- فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْراهِیمَ الرَّوْعُ وَ جاءَتْهُ الْبُشْری، یُجادِلُنا فِی قَوْمِ لُوطٍ، إِنَّ إِبْراهِیمَ لَحَلِیمٌ أَوَّاهٌ مُنِیبٌ. «42» (چون وحشت ابراهیم از میهمانان، از دل او رفت، و بشارت فرزنددار شدن به او داده شد، در آن حال برای رهایی قوم لوط از عذاب با ما به گفتگو و التماس درآمد. که همانا ابراهیم بسیار حلیم و رئوف بود.)

_____

(42) هود، 74.

آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 617

سئوال این است: «ابراهیم» که پیامبری بزرگ بود، چگونه و چرا با پروردگار خود جدال می‌کرد؟

پاسخ: مجادله به معنی تکرار پرسش از روی ترحم نسبت به قوم لوط است، که با توجه به رحمت گسترده خدای متعال، «ابراهیم» امید می‌داشت که خدای مهربان، آنان را مورد رحمت و رأفت خود قرار دهد و عذاب آنان را به تأخیر اندازد، تا مگر به خود آیند و راه نجات و رستگاری را بیابند. ولی خدای متعال، درخواست «ابراهیم را» ردّ می‌کند، نه از جهت تحقیر مقام ابراهیم، بلکه از آن جهت که می‌داند آنان متذکر نخواهند شد و از سرکشی دست نخواهند کشید و بیش از پیش به سرکشی و فساد در زمین ادامه می‌دهند. بنابراین، خدای متعال در دنباله آیه، خلیل و دوست خود، «ابراهیم» را توصیف می‌کند که او در برابر بی‌ادبی قوم، شکیبا و بسیار مهربان و باعطوفت است. اهل انابه و تضرع است که ما را به زاری و اصرار و تکرار می‌خواند.

این توصیف زیبا از «ابراهیم» که نمایانگر مهربانی و عطوفت و رأفت «ابراهیم» است، خود دلیل بر آن است که وصف او به مجادله با خدا نیز مدح و ستایش اوست و مقدمه‌ای بر توصیف او به مهربانی و رأفت است.

4- تبرئه یوسف (ع)

4- تبرئه یوسف (ع)
1- وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَ هَمَّ بِها لَوْ لا أَنْ رَأی بُرْهانَ رَبِّهِ «43» [زن فرعون (زلیخا) با آنکه از یوسف جواب رد و امتناع شنید، باز در وصل او اصرار و اهتمام کرد] و اگر لطف خاص خدا و برهان روشن حق نگهبان یوسف نبود، او هم به میل طبیعی اهتمام می‌کرد).
به تصریح دنباله آیه: کَذلِکَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَ الْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِینَ. «43» (ولی ما میل یوسف را از قصد بد و عمل زشت برگردانیدیم که همانا او از بندگان معصوم و پاکیزه ماست.)
می‌گویند: چرا یوسف، آهنگ زلیخا کرد، حال آنکه پیامبری بزرگ و از بندگان مخلص خدا بوده است؟

---

(43) یوسف، 24.

پاسخ: توجه و آهنگ «یوسف» نسبت به «زلیخا»، موکول بر چیزی است که رخ نداده است، یعنی در صورتی است که برهان پروردگارش را نمی‌دید و آیه بدین معنی است که اگر برهان پروردگار خود را نمی‌دید، آهنگ او می‌کرد و چون برهان او را دید، آهنگ وی نکرد. همان گونه که جمله معروف «لولا علیّ لهلک عمر» بدین معنی است که «عمر به سبب وجود علی (ع) هلاک نشد.»
عبارت از جهت «زلیخا» مطلق است و قیدی ندارد. بنابراین، او به گونه قطعی آهنگ یوسف کرده است. ولی از جهت یوسف، عبارت مقید است و اگر او از بندگان مخلص خدا نمی‌بود و نور ایمان از قلب مبارکش پرتو افشانی نمی‌کرد، او نیز آهنگ «زلیخا» می‌کرد، چه جوان بود و همانند دیگر جوانان از نیروی شهوت برخوردار. بخصوص که «زلیخا» با علاقه و پافشاری به او روی آورده بود. بنابراین، مقتضیات توجه او به «زلیخا» موجود بوده است. نهایت اینکه نیروی بازدارنده موجود در او یعنی ایمان استوار وی که بر همه احساساتش غلبه داشته است، مانع از آن بوده است که شهوت بر او پیروز گردد. تا آنجا که «زلیخا» خود به عصمت او شهادت داده و می‌گوید: وَ لَقَدْ راوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ. «45» (من خود از وی تقاضای مراوده کردم و او عفت ورزید.)
شهادت «زلیخا» بجز شهادت خداوند درباره میل او به «یوسف» است.
خداوند درباره «زلیخا» چنین شهادت می‌دهد:
وَ راوَدَتْهُ الَّتِی هُوَ فِی بَیْتِها عَنْ نَفْسِهِ وَ غَلَّقَتِ الْأَبْوابَ وَ قالَتْ هَیْتَ لَکَ،

قالَ: مَعاذَ اللّهِ إِنَّهُ رَبِّی أَحْسَنَ مَثْوایَ إِنَّهُ لا یُفْلِحُ الظّالِمُونَ. «46»
زنی که یوسف در خانه‌اش بود از او کام خواست و درها را بست و گفت: شتاب کن! یوسف گفت: به خدا پناه می‌برم، او پروردگار من، و جایگاه مرا نیکو خواسته است، او ستمکاران را رستگار نمی‌کند.»

---

(45) یوسف، 32.
(46) یوسف، 23.

این است آن برهانی که «یوسف» دید، یعنی ایمان استواری که به ویژه در آن هنگام برای وی تجلی کرد و به گونه سدّی استوار، بین او و انجام گناه حائل شد.

حاجت خواستن «یوسف (ع)» از مخلوق
وَ قالَ لِلَّذِی ظَنَّ أَنَّهُ ناجٍ مِنْهُمَا اذْکُرْنِی عِنْدَ رَبِّکَ فَأَنْساهُ الشَّیْطانُ ذِکْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِی السِّجْنِ بِضْعَ سِنِینَ. «47»
آنگاه یوسف از رفیقی- که (ساقی شاه و) اهل نجاتش یافت- درخواست کرد که مرا نزد پادشاه یاد کن (باشد که چون مرا بی‌تقصیر بیند، از زندانم برهاند). در آن حال شیطان یاد خدا را از نظرش ببرد (و متوسل به خلق شد). بدین سبب چند سال در زندان محبوس بماند.
این ترجمه در صورتی است که ضمیر در «انساه» به یوسف بازگردد و بر همین پایه می‌گویند: شیطان موجب شده است که یوسف، یاد پروردگار خود را فراموش کند و برای رهایی خود، به مخلوق متوسل شود.
ولی ضمیر در «انساه» به موصول «الّذی ظن انّه ناج» یعنی «به کسی که رهایی یافته بود» باز می‌گردد «48» در این صورت، معنی آیه چنین است:
یوسف به آن کس که او را رهایی یابنده از آن دو (از زندان) می‌پنداشت، گفت: مرا نزد خداوند (پادشاه) خویش یاد کن. شیطان چنان کرد که آن کس فراموش کند، خواسته یوسف را به خداوند خود (پادشاه) بگوید.»
بنابراین، شیطان در یوسف تأثیری نداشته و موجب نشده است که او پروردگار خود را فراموش کند. درخواست یوسف (ع) بر حسب وظیفه شرعی بوده است که برای رهایی مؤمنی از زندان و زدودن اتهام او بکوشد. جز اینکه اولیای خدا، و رای این وظیفه ظاهری شأنی دیگر دارند که درخواست نیاز به سوی کسی غیر از خدا نبرند، این نیاز، هر چه باشد و به هر جا برسد. همان گونه که «ابراهیم» خلیل (ع) به هنگامی که

---

(47) یوسف، 42.
(48) ر. ک: المیزان، ج 11، ص 199.

او را به آتش می‌افکندند، رهایی خود را از مخلوق نخواست و می‌گفت: «آنکه مرا آفریده است، هم او مرا می‌بیند». در هر صورت آنچه از «یوسف» سرزده است، چیزی جز ترک اولی نیست.

5- گرفتاری ایوب (ع)

وَ اذْکُرْ عَبْدَنا أَیُّوبَ إِذْ نادی رَبَّهُ أَنِّی مَسَّنِیَ الشَّیْطانُ بِنُصْبٍ وَ عَذابٍ. «49»
ای رسول ما یاد کن از بنده ما ایوب، هنگامی که به درگاه خدا عرض کرد: پروردگارا شیطان مرا سخت رنج و عذاب رسانیده [تو از کرم نجاتم بخش].)

می‌گویند- چگونه «شیطان»، «ایّوب» را گرفتار کرده است، حال آنکه «شیطان» را بر بندگان مخلص خدا سلطه‌ای نیست؟ همچنین آن رنج و عذابی که «ایوب»، پیامبر خدا بدان گرفتار آمده است کدام است، در حالی که او معصوم است.

پاسخ- شک نیست که «شیطان» بر بندگان مخلص خدا، بویژه بر پیامبران بزرگ، چیرگی ندارد، ولی می‌تواند موانعی در راه آنان پدید آورد و با نیرنگهای خود، زندگی را بر آنان سخت و رنج‌آور کند. «شیطان» بر «ایوب (ع)» تسلط نداشت و او را در قلب نورانی وی جایی نبود، قلبی که جایگاه نزول وحی خدا و مرکز کرامت ویژه الهی نسبت به اوست. «ابلیس» را در چنین دلی جایی نیست، و «ایوب» هیچگاه مورد طمع او واقع نمی‌شود. البته «شیطان» می‌تواند، با نیرنگهای خود نسبت به بستگان و همنشینان «ایوب»، موجب آزار او شود و او را به رنج و اندوه دچار کند.

بدین علت است که در آیه دیگر، از گرفتاری «ایوب»، به «ضرّ» یعنی سوء حال و رنج، تعبیر شده است:

وَ أَیُّوبَ إِذْ نادی رَبَّهُ أَنِّی مَسَّنِیَ الضُّرُّ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِینَ فَاسْتَجَبْنا لَهُ فَکَشَفْنا ما بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَ آتَیْناهُ أَهْلَهُ وَ مِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ ذِکْری لِلْعابِدِینَ. «50»

---

(49) ص، 41.
(50) انبیاء، 83- 84.

ای رسول ما! یاد کن حال ایوب را وقتی که دعا کرد که ای پروردگار! مرا بیماری و رنج سخت رسیده و تو (بر بندگانت) از همه مهربانان عالم برتری. پس ما دعای او را مستجاب کردیم و درد و رنجش را برطرف ساختیم و به لطف و رحمت خود، اهل و فرزندانش را (که از او گرفته بودیم) با عده دیگر به مثل آنها باز به او عطا کردیم، تا اهل عبادت و متذکر لطف و احسان ما شوند.)

«امام صادق (ع)» می‌فرماید: «خدای عزّ و جلّ مؤمن را به هر بلایی دچار

کند، او را به گرفتن خرد و اندیشه‌اش دچار نخواهد کرد. همان گونه که درباره «ایوب» می‌بینیم که خدا «شیطان» را بر مال و فرزند و خاندان «ایوب» و بر هر چیز دیگری که داشت، مسلط کرد. ولی او را بر خرد و اندیشه‌اش مسلط نکرد و خداوند آن را برای وی پابرجا گذاشت تا بدان وسیله به یگانگی خدا قائل باشد».
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 622

سؤالات
1. عصمت پیامبران از نظر فرقه‌های گوناگون اسلامی چگونه است؟
2. استدلال شیعه امامیه به عصمت پیامبران را بازگو کنید.
3. توجیه خطای «آدم» چیست؟
4. ایرادات وارده به «نوح» و پاسخ آنها را بگویید.
5. بر «ابراهیم» چه ایراداتی وارد شده است و پاسخ آنها کدام است؟
6. «یوسف» و ایرادهای وارده بر او و پاسخ آنها چه می‌باشد؟
7. چه توجیهی پیرامون سلطه شیطان بر «ایوب» وجود دارد؟
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 623

درس صد و سی و هفتم عصمت و تنزیه پیامبران (2) از موسی (ع) تا عیسی (ع)

6- ایجاد مانع در راه موسی (ع)

6- ایجاد مانع در راه موسی (ع)
وَ ما أَنْسانِیهُ إِلَّا الشَّیْطانُ أَنْ أَذْکُرَهُ «1» (موسی به آن جوان (یوشع) گفت: غذای چاشت ما را بیاور که ما در این سفر رنج بسیار دیدیم. [(یوشع) به موسی گفت: آیا به یاد می‌آوری و در نظر داری آنجا که بر سر سنگی منزل گرفتیم، من آنجا ماهی (غذا) را فراموش کردم] و شیطان از یادم برد.)
در داستان «موسی (ع)» و جوان همراه او آمده است که آنان فراموش کردند ماهی (غذای) خود را همراه ببرند و آنرا در محل توقف خود بجا گذاشتند.
«موسی (ع)» فراموشی خود را به شیطان نسبت می‌دهد. این پرسش پیش می‌آید که چگونه «ابلیس» بر مشاعر یکی از اولیای خدا مسلط شده است، حال آنکه گفته خدای متعال به شیطان است که: إِنَّ عِبادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطانٌ. «2» (هرگز ترا بر بندگان (با خلوص) من تسلط و غلبه نخواهد بود.)
پاسخ- این تسلط شیطان، تسلط بر خرد و اندیشه «موسی (ع)» نیست و تنها از مقوله پدید آوردن مانع و دشواری در زندگی اولیای خداست و نیز فراهم آمدن علل و اسبابی برای انصراف آنان از جهتی به جهت دیگر است که احیانا جهت نخستین مورد غفلت و فراموشی قرار می‌گیرد. «3»

_____

(1) کهف، 63.
(2) حجر، 42.
(3) آیه مورد گفتگو به موسی ارتباط ندارد و این جوان همراه موسی است که می‌گوید: جز شیطان بدان مطلب فراموشیم نداد. در همان حال، به رعایت امانت، مطلب را عنیا ترجمه کردم. مترجم

موسی (ع) و به خطر افکندن خویش
وَ دَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِها فَوَجَدَ فِيها رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلانِ، هذا مِنْ شِيعَتِهِ وَ هذا مِنْ عَدُوِّهِ، فَاسْتَغاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ، فَوَكَزَهُ مُوسى فَقَضى عَلَيْهِ، قالَ هذا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ، إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ. قالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ، إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ. «4»
و موسی (روزی) بی‌خبر از اهل مصر به شهر درآمد و آنجا دید که دو مرد با هم به قتال مشغولند، این یک از شیعیان وی (یعنی از بنی اسرائیل) بود و آن یک از دشمنان (یعنی از فرعونیان) بود. در آن حال، آن شخص شیعه از موسی دادخواهی و یاری بر علیه آن دشمن خواست (موسی خشمناک به یاری فرد بنی اسرائیل شتافت) و مشتی سخت بر آن دشمن زد. به آن ضربت مرگش فرا رسید. موسی گفت: این کار از فریب و وسوسه شیطان بود که دشمنی شدید شیطان و گمراه ساختن آدمیان سخنی آشکار است. آنگاه موسی گفت: ای خدا من بر خویش ستم کردم و خدا از او درگذشت که او بسیار آمرزند و مهربانست».
تردیدی نیست که رفتار «موسی»- به هنگامی که مقامات حاکم در پی او بودند و خطر مرگ او را تهدید می‌کرد- رفتاری حساب ناشده بوده است و ناشی از بی‌پروایی که موجب آن بوده است وی به چنگ دشمن سرسخت خود افتد. چنین کاری در چنین هنگام رفتاری شگفت انگیز است که از وی سرزده است. شاید رفتار او بدون بررسی و در نظر گرفتن پیامدهای آن بوده است، زیرا «موسی (ع)» در راه خدا به سرعت به خشم می‌آمد. در هر صورت این رفتار از وی پذیرفتنی نیست، زیرا که او در راه دستیابی به جایگاه والای پیامبری بوده است، رفتاری که آن را به شیطان نسبت می‌دهد، چه برانگیختن خشم، خود یکی از دامهای شیطان است که به وسیله آن بر اندیشه انسان تسلط می‌یابد و از بکار گرفتن خرد و اندیشه آدمی جلوگیری می‌کند.
با این ویژگی، قتل قبطی دشمن «موسی» (از قوم فرعون) گناه به شمار نمی‌آید تا گفته شود که شیطان «موسی» را به انجام گناه نسبت به خدا برانگیخته است، بلکه «شیطان»، «موسی» را بدان سوی تحریک کرده و برانگیخته است که

---

(4) قصص، 15- 16.

جان او را در معرض هلاک قرار می‌دهد. «ابلیس» از خشم موسی به هیجان آمد، تا وی به کشتن آن قبطی اقدام کند و بر اثر آن، به دست مقامات حکومتی گرفتار آید و کشته شود. بدین علت، «ابلیس» دامی برای نابودی «موسی» گسترده بود، بنابراین، رفتار شیطان از مقوله تسلطی که ما در مورد بندگان مخلص خدا محال می‌دانیم، نیست.
وجه دیگر در بیان معنی آیه اینکه مشار الیه جمله «هذا من عمل الشیطان.» (این رفتار، از عمل شیطان است» علت وقوع قتل. باشد و نه خود قتل به این معنی که اگر شیطان قبطیان (از قوم فرعون) را گمراه نمی‌کرد و بر اندیشه مصریان چیره نمی‌شد- تا فرعون را به خدایی بپذیرند و به حکومت فاسد او تسلیم شوند- موجبات این قتل و رویدادهایی مانند آن که بنی اسرائیل بدان دچار بودند، فراهم نمی‌آمد که برانگیختن «موسی» به پیامبری برای رهایی آنان از این خواری و ذلت بوده است.
این وجه بر وجههای دیگر برتری دارد از جهت مناسبت تای که با پایان آیه إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ دارد، زیرا جمله بدین معنی است که شیطان، دشمنی آشکار و گمراه کننده برای انسان است و شک نیست که «موسی» او را گمراه کننده مردم می‌داند، نه گمراه کننده خویش.
جمله رَبِّ إِنِّی ظَلَمْتُ نَفْسِی. (ای خدا من بر خویش ستم کردم) نمایانگر مخاطره موسی و احتمال هلاکت او به دست دشمنان خداست. بدون تردید، چنین رفتاری، موجب شگفتی است و شایسته کسی چون او نیست که در راه دستیابی به جایگاه والای پیامبری است و در نتیجه این رفتار از شخصیتی چون موسی، ترک اولی به شمار می‌آید و جا دارد که از آن استغفار کند. به همین جهت هم خدای متعال بدین سرعت به وی پاسخ مساعد می‌دهد چه در هر صورت این رفتار، ناشی از خشمی در راه خدا بوده است.

گفتگوی «موسی» با «فرعون»
قالَ أَ لَمْ نُرَبِّکَ فِینا وَلِیداً وَ لَبِثْتَ فِینا مِنْ عُمُرِکَ سِنِینَ. وَ فَعَلْتَ فَعْلَتَکَ الَّتِی فَعَلْتَ
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 626
وَ أَنْتَ مِنَ الْکافِرِینَ. قالَ فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّینَ. «5»
فرعون به موسی گفت: آیا تو آن کودکی نبودی که ما پروریدیم و سالها عمرت در نزد ما گذشت؟. و آن فعل زشت و قتل نفس از تو سرزد و به خدایی ما کافر بودی؟ موسی در پاسخ گفت: من چنین فعلی را مرتکب شدم، در آن هنگام من از گمراهان بودم.)
کفری که «فرعون» به «موسی» نسبت می‌دهد، کدام است؟ و آن گمراهی که موسی برای خود قائل است، چیست؟
پاسخ: «کفر» در این آیه به معنی کفران نعمت است، نعمتی که «فرعون»، به گمان خود، به «موسی» و بنی اسرائیل ارزانی داشته بود و به همین دلیل، «موسی» در پاسخ او می‌گوید: «آن نعمتی که منّت آن را بر من می‌نهی، آن است که بنی اسرائیل را به بردگی گرفته‌ای وَ تِلْکَ نِعْمَةٌ تَمُنُّها عَلَیَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِی إِسْرائِیلَ. «6»
ضلال و گمراهی، به زمانی مربوط است که هنوز پیامبری (موسی) بدو وحی نشده بود. این گمراهی، نسبی است که شامل هر پیامبری پیش از بعثت اوست، چه آنان مطالب گسترده شریعتی را که مقرر است بر آنان فرود آید، نمی‌دانند مگر آنکه خدا آن را به آنان آموزش دهد.
«طبرسی» در «مجمع البیان» (ج 7، ص 187) و «سید مرتضی» در «تنزیه الانبیاء» (ص 70) کلمه «ضلال» را به گونه‌های دیگر نیز تفسیر کرده‌اند.

استعفای موسی (ع)
وَ إِذْ نادی رَبُّکَ مُوسی أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِینَ. قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَ لا یَتَّقُونَ* قالَ: رَبِّ إِنِّی أَخافُ أَنْ یُکَذِّبُونِ. وَ یَضِیقُ صَدْرِی وَ لا یَنْطَلِقُ لِسانِی فَأَرْسِلْ إِلی هارُونَ. وَ لَهُمْ عَلَیَّ ذَنْبٌ فَأَخافُ أَنْ یَقْتُلُونِ* قالَ: کَلَّا، فَاذْهَبا بِآیاتِنا إِنَّا مَعَکُمْ مُسْتَمِعُونَ. «7»
یاد آر هنگامی که خدا به موسی ندا کرد که اینک به رسالت ما به سوی قوم ستمکار

---

(5) شعراء، 18- 20.
(6) شعراء، 22.
(7) شعراء، 10- 15.

روی آور. و قوم ستمکار فرعون را بگو آیا خدا ترس و پرهیزکار نمی‌شوید؟. موسی عرض کرد: ای پروردگار از آن می‌ترسم که فرعونیان آنان مرا تکذیب کنند. و از کفر آنها دلتنگ شوم و عقده زبانم به هدایت آنان باز نگردد. پس هارون برادرم را نیز با من به رسالت بفرست. و بر من از این قوم قبطی (قوم فرعون) گناهی است که می‌ترسم مرا به قتل رسانند. خدا به موسی فرمود: هرگز مترس و با برادرت هارون بدین معجزات بسوی آنان بروید که من همه جا با شما هستم و گفتار شما را می‌شنوم.
پرسش این است که آیا شایسته است کسی- که نامزد مقام پیامبری است و خدا او را از بین خلق خود برگزیده است- از این مقام استعفاء کند و بخواهد که این مقام به دیگری واگذار شود؟
پاسخ: سنجش این آیات با آیات 23- 35 سوره طه پاسخگوی این پرسش است و روشن می‌کند که موسی استعفا نکرده و تنها از پروردگار خود خواسته است او را به وسیله کسی موثق از خاندانش کمک کند. او ناتوانی خود را از انجام این رسالت به تنهایی، اظهار داشته است و خدای متعال نیز خواسته او را اجابت کرده است.
اینک آن آیات را بازگو می‌کنیم:
اذْهَبْ إِلی فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغی. قالَ: رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی. وَ یَسِّرْ لِی أَمْرِی- وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِی. یَفْقَهُوا قَوْلِی. وَ اجْعَلْ لِی وَزِیراً مِنْ أَهْلِی. هارُونَ أَخِی اشْدُدْ بِهِ أَزْرِی. وَ أَشْرِکْهُ فِی أَمْرِی. کَیْ نُسَبِّحَکَ کَثِیراً. وَ نَذْکُرَکَ کَثِیراً إِنَّکَ کُنْتَ بِنا بَصِیراً. قالَ: قَدْ أُوتِیتَ سُؤْلَکَ یا مُوسی. «8»

(ای موسی) اینک به رسالت به سوی فرعون روانه شو که وی در کفر سخت طغیان کرده است. موسی به خدا عرضه داشت: پروردگارا شرح صدرم عطا فرما. و کار مرا آسان گردان. و عقده را از زبانم بگشا. تا مردم سخنم را خوب نفهمند. و نیز از اهل بیت من یکی را وزیر و معاون من فرما. برادرم هارون را وزیر من گردان. و به او پشت من را محکم کن. و او را در امر رسالت با من شریک ساز. تا دائم به ستایش و سپاس تو پردازیم. و ترا بسیار یاد کنیم. که همانا تو به احوال ما بسی بصیر هستی. پروردگار فرمود: ای موسی آنچه خواستی همه به تو اعطا گردید.
همان گونه که گفته شد این آیات، آیات سوره شعراء را به تمام تفسیر می‌کند و

---

(8) طه، 23- 36.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 628
از نکات ابهام آن، پرده برمی‌گیرد. مثلا معنی جمله فَأَرْسِلْ إِلی هارُونَ. «9» این نیست که مرا از رسالت معاف دار و بجای من «هارون» را به رسالت برگزین. بلکه معنی آیه، این است که هارون را برای مشارکت با من در انجام رسالتم برگزین و مرا به وسیله او کمک کن. سخن «موسی» أَخافُ أَنْ یُکَذِّبُونِ. «10» می‌ترسم که فرعونیان سخت مرا تکذیب کنند.» و یا فَأَخافُ أَنْ یَقْتُلُونِ. «11» (می‌ترسم مرا به قتل رسانند.) بدین معنی نیست که من از تکذیب و کشته شدن می‌ترسم، بلکه «موسی» بدین سخنان فزونی عنایت خدای متعال و ایجاد تسهیلات در رسالتش را از او می‌خواهد: وَ یَسِّرْ لِی أَمْرِی. «12» (کار مرا آسان گردان) همان گونه که مقصود وی از جمله وَ لا یَنْطَلِقُ لِسانِی. «13» این است که خدا با روانی زبان و رسایی سخن بر وی منت نهد و گره از زبان او بگشاید: وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِی. «14»
با جمله یَضِیقُ صَدْرِی «15» دلتنگ شوم»، از خدا شرح صدر می‌خواهد رَبِّ اشْرَحْ لِی صَدْرِی. «16» سرانجام منظور وی از فَأَرْسِلْ إِلی هارُونَ. «17» این است که او را وزیر و پشتیبان وی قرار دهد: اجْعَلْ لِی وَزِیراً مِنْ أَهْلِی* هارُونَ أَخِی، اشْدُدْ بِهِ أَزْرِی* وَ أَشْرِکْهُ فِی أَمْرِی. «18» نه اینکه رسالت به هارون واگذار شود و «موسی» را از آن معاف دارد. در آنجا که خدا به موسی می‌گوید:
کَلَّا. «18» (هرگز) برای اطمینان خاطر اوست که هرگز به او و هارون گزندی نرسد و او در رسالتش کامیاب گردد، و سرانجام پیروزی با اوست و در واقع فرعونیان را آن

---

(9) شعراء، 13.

(10) شعراء، 12.
(11) شعراء، 14.
(12) طه، 26.
(13) شعراء، 13.
(14) طه، 26.
(15) شعراء، 13.
(16) طه، 24.
(17) شعراء، 13.
(18) طه، 28- 30.

نیرومندی نیست که در راه تبلیغ رسالت او مانعی پدید آورند.
خدای متعال در سوره قصص می‌فرماید:
قالَ: رَبِّ إِنِّی قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْساً فَأَخافُ أَنْ یَقْتُلُونِ* وَ أَخِی هارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّی لِساناً فَأَرْسِلْهُ مَعِی رِدْءاً یُصَدِّقُنِی إِنِّی أَخافُ أَنْ یُکَذِّبُونِ. «19»
موسی گفت: ای خدای من، از فرعونیان یک نفر را کشته‌ام و می‌ترسم که به خونخواهی و کینه دیرینه مرا به قتل رسانند. و با این حال، اگر از رسالت ناگزیرم، برادرم هارون را نیز- که ناطقه‌اش فصیح‌تر از من است. با من یار و شریک در کار رسالت فرما تا مرا تصدیق (و ترویج) کند که می‌ترسم این فرعونیان رسالتم را سخت تکذیب کنند.
خدای متعال در اجابت خواسته موسی می‌فرماید:
قالَ سَنَشُدُّ عَضُدَکَ بِأَخِیکَ وَ نَجْعَلُ لَکُما سُلْطاناً فَلا یَصِلُونَ إِلَیْکُما بِآیاتِنا أَنْتُما وَ مَنِ اتَّبَعَکُمَا الْغالِبُونَ. «20»
خدا به او فرمود که ما تقاضای ترا پذیرفته و به همدستی برادرت هارون، بازویت را بسیار قوی می‌گردانیم و به شما در عالم قدرت و حکومت می‌دهیم که هرگز (دشمن) به شما دست نیابند. اینک با این آیات و معجزاتی- که به شما عطا کردم- به رسالت (به سوی فرعونیان) بروید که شما و پیروانتان (بر دشمنان) غالب خواهید بود.)
جمله فَأَرْسِلْ مَعِیَ «21» در این آیه، جمله فَأَرْسِلْ إِلی هارُونَ. «22» (هارون برادرم را نیز با من به رسالت بفرست.) از سوره شعراء را توضیح می‌دهد و هر ابهام و ایهامی را از بین می‌برد.
جمله وَ نَجْعَلُ لَکُما سُلْطاناً فَلا یَصِلُونَ إِلَیْکُما. «23» (با این آیات و معجزاتی- که به شما عطا کردیم- به رسالت (به سوی فرعونیان) بروید که شما و پیروانتان (بر دشمنان) غالب خواهید بود.)
تفسیر سخن خدای «کلّا» «24» « (ای موسی) هرگز (مترس) در آیه سوره شعراء است.

---

(19) قصص، 33- 34.
(20) قصص، 35.
(21) قصص، 34.
(22) شعراء، 13.
(23) قصص، 35.
(24) شعراء، 15.

همه این نکات در جمله قَدْ أُوتِیتَ سُؤْلَکَ یا مُوسی «25» (ای موسی آنچه خواستی همه به تو اعطا گردید گرد آمده است) که همه خواسته‌های «موسی» از پروردگارش، اعم از موقعیت و پشتیبانی و یاری در انجام رسالت، مورد اجابت خدای متعال واقع شده است.

ترس «موسی» (ع)
فَأَوْجَسَ فِی نَفْسِهِ خِیفَةً. «26» ([موسی به ساحران گفت شما اول بساط خود درافکنید (آنها بساط خود را افکندند] که ناگاه در اثر سحر، چوبها و رسن‌هایشان پنداشتن در نظر به جنبش و رفتار آمد] در آن حال موسی سخت بترسید.)
ترس موسی از چیست؟ حال آنکه خدا از پیش به وی اطمینان داده است که ای موسی مترس، نزد من فرستادگان نمی‌ترسند: یا مُوسی لا تَخَفْ إِنِّی لا یَخافُ لَدَیَّ الْمُرْسَلُونَ. «27»
پاسخ: ترس موسی در اینجا از نوع ترس نخستین بار او در زیر درخت نیست، آنجا که عصای خود را افکند و ناگاه به شکل ماری درآمد و خدای متعال به او گفت:
«خدا به موسی فرمود: عصا برگیر و از آن مترس که ما او را به صورت اول برمی‌گردانیم». خُذْها وَ لا تَخَفْ سَنُعِیدُها سِیرَتَهَا الْأُولی. «28» بلکه ترس اول از آن جهت بود که مبادا در نظر مردم، حق و باطل به هم آمیزد، آن هنگام که ساحران سحر شگفت‌انگیز خود را به معرض نمایش مردم گذاشتند و ریسمانها و چوبهای آنان در نظر مردم به شکل مار جلوه می‌کردند، سحری که دو آیه زیر نشان دهنده آن است:
فَإِذا حِبالُهُمْ وَ عِصِیُّهُمْ یُخَیَّلُ إِلَیْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّها تَسْعی. «29»
ناگهان بر اثر سحر آنان، ریسمانها و چوبهای آنان پنداشتی در نظر به جنبش و رفتار آمد.

_____

(25) طه، 36.
(26) طه، 68.
(27) نمل، 10.
(28) طه، 20- 21.
(29) طه، 66.

فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْیُنَ النَّاسِ وَ اسْتَرْهَبُوهُمْ وَ جاؤُ بِسِحْرٍ عَظِیمٍ. «30»
[موسی به ساحران گفت: شما اول اسباب خود را بیفکنید] چون بساط خود انداختند، با جادوگری چشم خلق بستند که مردم سخت هراسان شدند سحری بس عظیم و هوال انگیز برانگیختند.
«موسی» از آن بیم داشت که امر بر مردم ناآگاه مشتبه گردد و سحر و اعجاز را از یکدیگر تشخیص ندهند، چه او قدرت تخییل و اثر تلبیس را خود

مشاهده می‌کرد و ترس او از جهت پیدایش شبهه در نظر کسانی بود که از دقت نظر خالی بودند و بنابراین، خدای متعال بدو اطمینان داد و برای او بیان کرد که حجت و دلیل او بر مردم آشکار می‌شود، آنجا که می‌گوید:
لا تَخَفْ إِنَّکَ أَنْتَ الْأَعْلی وَ أَلْقِ ما فِی یَمِینِکَ تَلْقَفْ ما صَنَعُوا إِنَّما صَنَعُوا کَیْدُ ساحِرٍ وَ لا یُفْلِحُ السَّاحِرُ حَیْثُ أَتی. «31»
ما گفتیم ای موسی مترس که تو البته بر آنها همیشه غلبه و برتری خواهی داشت. و اینک عصای خود را بیفکن تا اژدها شده و یکباره بساط سحری و ساحری اینان را فرو بلعد که کار اینان سحر و افسونی بیش نیست و ساحر هرگز رستگاری نخواهد یافت.
پیامد این امر، فروتنی و تسلیم جادوگران بود:
فَوَقَعَ الْحَقُّ وَ بَطَلَ ما کانُوا یَعْمَلُونَ، فَغُلِبُوا هُنالِکَ وَ انْقَلَبُوا صاغِرِینَ، وَ أُلْقِیَ السَّحَرَةُ ساجِدِینَ، قالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعالَمِینَ، رَبِّ مُوسی وَ هارُونَ. «32»
پس (با ظهور آن معجزه) حق ثابت شد و اعمال ساحران همه باطل گردید. عاقبت ساحران با وجود آن سحر بزرگ، از آنجا مغلوب و خوار بازگشتند. و در مقابل قدرت خدا به سجده افتادند. و گفتند ما ایمان آوردیم به خدای عالمیان. خدای موسی و هارون

اعتراض موسی (ع) به خدا

---

(30) اعراف، 116.
(31) طه، 68- 69.
(32) اعراف، 118- 122.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 632
وَ اخْتارَ مُوسی قَوْمَهُ سَبْعِینَ رَجُلًا لِمِیقاتِنا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ، قالَ: رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَکْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَ إِیَّایَ، أَ تُهْلِکُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنَّا، إِنْ هِیَ إِلَّا فِتْنَتُکَ تُضِلُّ بِها مَنْ تَشاءُ وَ تَهْدِی مَنْ تَشاءُ. أَنْتَ وَلِیُّنا فَاغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا وَ أَنْتَ خَیْرُ الْغافِرِینَ. «33»
و موسی هفتاد مرد از قوم خود برای وعده‌گاه خدا انتخاب کرد. آنها را صاعقه درگرفت.
موسی گفت: پروردگارا اگر مشیت تو تعلق گرفته بود که همه آنها و مرا نیز هلاک کنی، کاش پیش‌تر (از وعده) می‌کردی. آیا ما را به فعل سفیهان ما هلاک خواهی کرد؟ این کار جز امتحان تو نیست که در این امتحان، هر کس را خواهی گمراهی می‌کنی و هر کس را خواهی هدایت می‌کنی. تو مولای ما هستی، پس بر ما ببخش و ترحم کن که تو بهترین آمرزندگان هستی.)
پرسش: آیا از این گفته موسی رایحه اعتراض استشمام نمی‌شود؟
آیه 88 سوره یونس از همین قبیل است: وَ قالَ مُوسی رَبَّنا إِنَّکَ آتَیْتَ فِرْعَوْنَ وَ مَلَأَهُ زِینَةً وَ أَمْوالًا فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا، رَبَّنا لِیُضِلُّوا عَنْ سَبِیلِکَ.
موسی به پروردگار خود عرض کرد: بار الها تو به فرعون و فرعونیان در حیات دنیا، ملک و اموال را بسیار بخشیدی که بدین وسیله بندگان را از راه تو گمراه کنند.
پاسخ: هرگز این گفته‌ها از سوی «موسی» از روی اعتراض به خدا نیست، بلکه از روی درخواست لطف و رحمت و بذل عنایت و توجه است و از جنبه پرسش از مصلحت این امور است که بعید نیست بر «موسی» پوشیده بوده است. سرانجام اعتراف اوست به اینکه در آنسوی این ظواهر، حکمتی به جا نهفته و هم ارزشهای تربیتی بزرگی است که بندگان فرمانبردار و تسلیم پروردگار، در برابر این امور نامعلوم فروتن هستند و از آن به نشانه‌های حق راه می‌برند، هر چند موجب گمراهی کسانی است که دلی منحرف و دیدگانی نابینا دارند.
«فتنة» در جمله إِنْ هِیَ إِلَّا فِتْنَتُکَ. «34» (این کار (صاعقه فرستادن) جز

فتنه تو نیست.) به معنی آزمایش و امتحان است تا آن که هلاک می‌شود به سبب برهان نابود گردد و آنکه زنده می‌ماند به سبب برهان به زندگانی ادامه دهد.
جمله أَ تُهْلِکُنا بِما فَعَلَ السُّفَهاءُ مِنَّا. «35» (آیا ما را به فعل سفیهان ما هلاک خواهی کرد؟)

---

(33) اعراف، 155.
(34) اعراف، 155.
(35) اعراف، 155.

از روی درخواست رحمت و عفو از چشمپوشی و اغماض آنان در برابر سفیهان است، چه آنان با سفیهان در غفلتشان به سستی و عدم قاطعیت رفتار کرده بودند. در نتیجه منظور «موسی» خود وی نیست، بلکه منظور او هفتاد تنی است که برای وعده‌گاه برگزیده بود و به سبب اغماض آنان با سفیهان قوم آنان را به خاک هلاکت افکند.
«لام» در جمله لِیُضِلُّوا عَنْ سَبِیلِکَ. «36» (تا فرعونیان با اموال) بندگان را از راه تو گمراه کنند) لام عاقبت و سرانجام کار آنان است، همانند آیه فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِیَکُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً. «37»
اینها همه فراهم آوردن زمینه‌های نفرین بر آنان است تا به خاک نیستی افتند، زیرا آنان نعمتهای خدا را کفران کردند و قدر او را نشناختند، بلکه نعمتها را در گمراهی بندگان خدا و بازداشتن آنان از راه او به کار گرفتند.

خواسته محال «موسی»
وَ لَمَّا جاءَ مُوسی لِمِیقاتِنا وَ کَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ: رَبِّ أَرِنِی أَنْظُرْ إِلَیْکَ. «38»
و به هنگامی که موسی به وعده گاه ما آمد و پروردگارش با وی سخن گفت، موسی عرض کرد: پروردگارا، خود را به من آشکار بنما که تو را مشاهده کنم.
آیا این خواسته‌ای محال نیست؟
پیشتر در این باره پاسخ داده شد که این درخواست موسی از خدا، به تجاهل و نادانی زدن خود موسی بود، و علتش فشار قوم نادان موسی بود. نیز گفته‌اند که موسی توانایی این مطلب را نداشت و خدا به او وحی فرستاد که آنچه از تو خواسته‌اند از من بخواه که به سبب نادانی آنان تو مؤاخذه نخواهی شد. بنابراین، موسی جرأت کرد که این مطلب را بگوید.

_____

(36) یونس، 88.
(37) قصص، 8.
(38) اعراف، 143.

موسی (ع) و پدیده خشم و خشونت:
وَ لَمَّا رَجَعَ مُوسى إِلى قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً، قالَ: بِئْسَما خَلَفْتُمُونِی مِنْ بَعْدِی، أَ عَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ، وَ أَلْقَى الْأَلْواحَ وَ أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ، قالَ: ابْنَ أُمَّ، إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِی وَ كادُوا يَقْتُلُونَنِی، فَلا تُشْمِتْ بِیَ الْأَعْداءَ وَ لا تَجْعَلْنِی مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. قالَ رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ لِأَخِی وَ أَدْخِلْنا فِی رَحْمَتِكَ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ. «39»
چون موسی به سوی قوم خود بازگشت، به حال خشم و تأسف به قوم گفت: بسیار بد بود آنچه شما پس از من جانشین من کردید. آیا در امر خدای خود عجله کردید و الواح را به زمین انداخت و از شدت غضب سر برادرش (هارون) را بسوی خود کشید. (هارون) گفت: ای فرزند مادرم، بر من خشمگین مباش که آنها مرا خوار و زبون داشتند تا آنجا که بسی با قوم خصومت و ممانعت کردم نزدیک بود مرا به قتل رسانند. پس تو (با خشم خود) دشمنان را بر من شاد مگردان و مرا در شمار مردم ستمکار مشمار.
موسی گفت:
پروردگارا من و برادر مرا بیامرز و در رحمت خود داخل گردان که تو مهربانترین مهربانان هستی.
در همین زمینه است:
فَرَجَعَ مُوسى إِلى قَوْمِهِ غَضْبانَ أَسِفاً، قالَ: يا قَوْمِ أَ لَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْداً حَسَناً. أَ فَطالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِی ... قالَ: يا هارُونُ ما مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا. أَلَّا تَتَّبِعَنِ، أَ فَعَصَيْتَ أَمْرِی؟ قالَ يَا بْنَ أُمَّ، لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِی وَ لا بِرَأْسِی، إِنِّی خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِی إِسْرائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِی. «40»
موسی (که از فتنه سامری آگاه شد) متأسف و خشمگین به سوی قوم بازگشت و گفت:
ای مردم، مکر خدای شما به شما وعده احسان (نزول تورات) نداد؟ آیا وعده خدا طولانی شد؟ (که عهد من شکستید) ... موسی به هارون گفت: مانع تو چه بود که چون قوم گمراه شدند از پی من نیامدی؟ چرا نافرمانی امر من کردی؟ هارون گفت: ای برادر مهربان، سر و ریش من مگیر. عذر من این بود که ترسیدم (اگر در پی تو آیم) بگویی تو میان بنی اسرائیل تفرقه انداختی و به سخنم وقعی ننهی.

---

(39) اعراف، 150- 151.
(40) طه، 86- 94.

آیا رفتاری این چنین از «موسی» ناشی از شدت خشم و شتاب در کاری نیست که چه بسا سرانجامی ناگوار داشته باشد؟
پاسخ: این بازگشت و دگرگونی شگفت قوم موسی که در غیاب چهل روزه موسی در بین بنی اسرائیل رخ داد، خشمی بیش از این را ایجاب می‌کرده است. به ویژه از شخصیتی مانند «موسی» که در راه خدا بسیار غفور بود. او می‌دید که ثمره همه کوششهای او در زمانی کوتاه نابود شده است و به همین جهت، ناامیدی بر وی غالب آمد و حمیت خدایی او را بر انتقامی سریع از مردم لجوج برانگیخت. خود بنابراین، بر آن شد که عوامل این تحول عظیم و غیر منتظره قوم را روشن کند و بر آن ایادی- که در گمراهی قوم او و تشویق آنان به پرستش گوساله دخیل بوده‌اند- دست یابد.
بنابراین، در وهله نخست و پیش از هر چیز به برادر خود توجه کرد که او را به جانشینی خود بر قومش گمارده بود تا مراقبت و مسئولیت رهبری حکیمانه آنان را بر عهده داشته باشد، و به او گفته بود که تو جانشینم در قوم من باش و کارهای آنان را اصلاح کن و از راه مفسدان پیروی مکن: وَ قالَ مُوسی لِأَخِیهِ هارُونَ اخْلُفْنِی فِی قَوْمِی وَ أَصْلِحْ وَ لا تَتَّبِعْ سَبِیلَ الْمُفْسِدِینَ. «41»
موسی پنداشت که هارون در امور مردم سستی کرده و آن مراقبت سختی را که باید انجام می‌داد، به کار نبرده است، در نتیجه آنان گمراه شده‌اند. این وظیفه هر رهبری است که وقتی احساس کند در راهبری قوم او اشکالی رخ داده است، کسی را که در این کار مسئولیت داده به محاکمه کشد، اگر می‌بیند که او در انجام وظایف خود کوتاهی کرده و مسامحه نموده است او را مجازات نماید. همین نکته است که موسی را بر آن داشت نخست برادرش را که سرپرست قوم او بوده است سرزنش کند، سر و ریش او را بگیرد و بکشد تا در مقابل تسامح و سهل‌انگاری او در کار مردم، واکنشی مناسب نشان داده باشد. اگر چه هارون سکوت خود را در برابر گمراهی مردم و پرستش گوساله توجیه کرد و عذر خود را برشمرد، ولی توجیه او به گونه‌ای نبوده است که او را کاملا تبرئه کند. به همین دلیل است که موسی برای خود و برادرش از

---

(41) اعراف، 142.

خداوند درخواست آمرزش می‌کند. هارون گمان داشت که واکنش قاطعانه او در برابر مردم، صفوف آنان را می‌پراکند و چه بسا موجب آشوب و فساد و خونریزی گردد.
بنابراین، سکوت پیشه کرد تا موسی بازگردد که او به اخلاق و آداب و

رسوم قوم خود آشنایی بیشتری داشت. این نکات، اگر اجمالا عذری به شمار آید، عذری نیست که کاملا پذیرفتنی باشد و به همین علت، رفتار «موسی» با برادرش در چنین موقعیتی، نسبت به او ستم به شمار نمی‌آید، آن گونه که برخی می‌پندارند. این مطلب بر آن کسی- که در همه جوانب این رویداد بنگرد و به گونه عمیق آن را بررسی کند- پوشیده نمی‌ماند.

7- آزمایش داود
وَ هَلْ أَتاکَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرابَ. إِذْ دَخَلُوا عَلی داوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ. قالُوا: لا تَخَفْ، خَصْمانِ بَغی بَعْضُنا عَلی بَعْضٍ، فَاحْکُمْ بَیْنَنا بِالْحَقِّ وَ لا تُشْطِطْ وَ اهْدِنا إِلی سَواءِ الصِّراطِ. إِنَّ هذا أَخِی لَهُ تِسْعٌ وَ تِسْعُونَ نَعْجَةً وَ لِیَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ، فَقالَ: أَکْفِلْنِیها وَ عَزَّنِی فِی الْخِطابِ. قالَ: لَقَدْ ظَلَمَکَ، بِسُؤالِ نَعْجَتِکَ إِلی نِعاجِهِ وَ إِنَّ کَثِیراً مِنَ الْخُلَطاءِ لَیَبْغِی بَعْضُهُمْ عَلی بَعْضٍ إِلَّا الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَ قَلِیلٌ ما هُمْ وَ ظَنَّ داوُدُ أَنَّما فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ راکِعاً وَ أَنابَ. فَغَفَرْنا لَهُ ذلِکَ وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنا لَزُلْفی وَ حُسْنَ مَآبٍ. «42»
ای رسول ما آیا حکایت آن دو (فرشته بصورت) خصم به تو رسیده است که از من، بالای غرفه عبادتگاه (داود بی‌اجازه) بر او وارد شدند. هنگامی که به محراب داود داخل شدند، و او سخت هراسان شد. آنان بدو گفتند: مترس ما دو تن خصم یکدیگریم که بر هم ستم کرده‌ایم (و به قضاوت پیش تو آمده‌ایم) میان ما به حق حکم کن و به هیچیک جور و طرفداری مکن و ما را به راه راست دلالت فرما. این برادر من دارای نود و نه رأس میش است و من یک میش دارم. این یک را هم گفته به من واگذار و با من به قهر و غلبه (و تهدیدآمیز) خطاب کرده. داود گفت: البته (به حکم حق) بر تو ظلم کرده که خواسته است یک میش ترا به نود و نه میش خود اضافه کند و بسیار معاشران و شریکان در حق

_____
(42) ص، 21- 25.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 637
یکدیگر ظلم و تعدی می‌کنند، مگر آنان که اهل ایمان و عمل صالح هستند که آنها بسیار کم هستند. (پس از این قضاوت بی‌تأمل و سریع) داود دانست که ما او را سخت امتحان کرده‌ایم. در آن حال (پشیمان و تائب شد و) از خدا عفو و آمرزش طلبید و با تواضع و فروتنی به درگاه خدا بازگشت. خدا هم رفتارش را عفو کرد و از او درگذشت و او نزد ما بسیار مقرّب و نیکو منزلت است.
آنان از دیوار معبد داود (ع) به بالا رفتند و بدین شیوه نادرست شدید برای ترساندن او بر او وارد شدند. از این روی «داود» از آنان ترسید. از سوی دیگر بدو گفتند: که بیداد مکن و به سخن دیگر او را امر کردند که به عدالت داوری کند که مطلبی شگفت‌انگیز به نظر می‌آید. زیرا معمول نبوده و نیست که یکی از شاکیان این گونه جسارت و با لحنی تحکم‌آمیز و

الزام قاضی به انجام وظیفه خود، با قاضی بویژه با پیامبری مانند «داود» سخن بگوید که این رفتار نیز ترس «داود» را افزونتر می‌کرد.
آیا از آیاتی بدین مضمون برنمی‌آید که «داود»، به لغزشی دچار گشته و خدا بدین شیوه او را تنبیه و آگاه می‌کند؟ پاسخ این است که آری، ولی نه بدان گونه که مفسران اهل سنت روایت می‌کنند که روایت آنان، بیرون از اسرائیلیات و جعلیات مفتضحانه‌ای نیست که به جز خدشه دارسازی کرامت پیامبران بزرگ الهی، خصوصیتی ندارد.
امامان شیعه (ع) بر داستانی- که داستانسرایان در این زمینه بازگو کرده‌اند- خط بطلان کشیده‌اند، مفسران اهل سنّت گفته‌اند که «داود» با همسر «اوریا» ازدواج کرده است. «43» کاری که هیچ مؤمن غیرتمندی نکند تا چه رسد به پیامبری چون «داود». «امیر المؤمنین (ع)» در همین زمینه می‌گوید: «هیچ کس را- که بر این باور بود که «داود» با زن «اوریا» ازدواج کرده است- به نزد من نیاوردند، مگر اینکه بر او دو حد جاری کردم، حدّی از جهت پیامبری و حدّی از جهت اسلام. «44» به همین

---

(43) طبری، جامع البیان، ج 23، ص 93.
(44) طبرسی، مجمع البیان، ج 8، ص 472.

مضمون از «امام صادق (ع)» نیز روایت شده است. «45»
در «قرآن» جمله‌ای نیست که این داستان جعلی را تأیید کند. ولی در «تورات»- کتابی که تحریف شده است- در تصدیق این داستان مطلبی است، «46» که هر عقل سالمی آن را رد می‌کند و آن را نسبت به پیامبری بزرگ چون «داود» نمی‌پذیرد.
آنچه ظاهر قرآن بر آن دلالت دارد، این است که اراده خدای متعال بر آن تعلق می‌گیرد که بنده خود، «داود» را در جایگاه قضاء و حکم به عدالت آزمایش کند و امر قضا را بدو بیاموزد، هر چند که در نامساعدترین حالات روحی او باشد. از این روی، خدا به دو فرشته دستور می‌دهد که به صورت دو طرف دعوی به عبادتگاه او هجوم برند، در حالی که او در خلوت به پرستش پروردگار خویش مشغول است. بدین دلیل، این رویداد شگفت‌انگیز او را به هراس افکند و در اظهار رأس نسبت به دعوای آن دو بدون رعایت شرایط قضاوت و داوری- شتاب کرد، هر چند این رأی به فرض درستی ادعای مدعی باشد، بر آن ایراد وارد است، چه مدعی علیه [فرد دارای یک رأس میش] در محضر قضاوت، حاضر بوده است و چه بسا اظهار رأی، در او اثری بجا گذاشته باشد که دفاع از خود را بی‌اثر بداند. بدین گمان که رأس به نفع طرف او قطعی است و دفاع او فایده‌ای ندارد. البته دعوی به صورتی طرح شده است که در نظر نخستین حکم به نفع

مدعی [فرد دارای نود و نه رأس میش] را ایجاب می‌کند، مدعی علیه سکوت کرده و ادعای طرف دعوا را ردّ نمی‌کند.
کوتاه سخن آنکه انگیزه‌ها و عوامل شتابزدگی در اظهار رأی، به نفع مدعی وجود داشته است، زیرا:
نخست- هجوم طرفین به عبادتگاه او به گونه وحشت‌آور، خود موجب آن است که اندیشه آدمی راه درست را نیابد و هر انسان که به گونه ناگهانی ترسانده شود و

---

(45) بحار الانوار، ج 14، ص 29، شماره 6.
(46) عهد قدیم، صموئیل ثانی، الاصحاح الحادیعشر و الاصحاح الثانی عشر (الکتاب المقدس، ص 497- 500.)

به ترس و بیم دچار آید، تسلط بر خود را از دست می‌دهد و چه بسا بدون اندیشه و تدبیر، تصمیمی بگیرد. به همین علت است که از آداب قضاء، این است که قاضی به هنگام قضاوت، در نگرانی و شرایط ناخوشایند نباشد و اندیشه او به امر دیگری مشغول نباشد و به ویژه آنکه در معرض ترس و بیم قرار نگیرد.
دوم- طرح دعوا بدین صورت فریبنده است- که فرد مدعی علیه می‌گوید: او تنها دارای یک میش است و طرف او دارای نود و نه میش می‌باشد. و در همان حال، فرد دارای 99 میش بر آن است که این یک میش دیگری را بدون هیچ علت معقولی به میشهای خود بیفزاید. جز اینکه بدین نسبت بالا، او مالکیت بیشتر دارد. شک نیست که اگر دعوا به صورتی باشد که طرح شده است، صد در صد، حق با مدعی است و مدعی علیه نسبت به مدعی متجاوز به شمار می‌آید. شاید طرح دعوا بدین گونه نیز برای آزمایش «داود» بوده است که روشن گردد آیا این دعوای فریبنده او را تحت تأثیر قرار می‌دهد یا نه؟ و آیا این داوری، عواطف او را بر ضد طرف برمی‌انگیزد یا خیر؟ و اگر او بتواند بر عواطف خود چیره گردد، هنوز شایستگی قضاوت و عدالت را- که خدا اراده کرده است- بدست نیاورده است.
سوم- سکوت مدعی علیه [فرد دارای یک میش] در برابر جوّی که طرف او به وجود آورده است، به اضافه عوامل دیگر، موجب صدور رأی بر ضد او بوده است.
ولی «داود» پس از آنکه با شتابزدگی این رأی را صادر نمود، بی‌درنگ به عقل خود رجوع کرد و به کمک نور الهی دریافت که این شتابزدگی شایسته او نبوده است و می‌باید سخن طرف دیگر را [فرد دارای 99 میش] نیز می‌شنید، شاید که او دلیلی بر رد ادعای مدعی می‌داشت. بدین علت است

که او بر این رفتار شتاب زده استغفار می‌کند، هر چند که گناه به شمار نمی‌آید، زیرا حکم او حکم قضایی نبوده است، بلکه اظهار رأی شخص ی در ازای دعوای مطروحه به فرض صحت آن بوده است.
این پدیده چیزی جز رحمت خدای متعال و عنایت خاص او نسبت به «داود» نیست و مقدمه‌ای برای خلافت او در زمین است که در آیه‌ای پس از آیات پیشین بدان تصریح شده است:
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 640
یا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناکَ خَلِیفَةً فِی الْأَرْضِ فَاحْکُمْ بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوی فَیُضِلَّکَ عَنْ سَبِیلِ اللَّهِ. «47»
ای داود ما تو را در زمین مقام خلافت دادیم. میان مردم به حق داوری کن و از هوای نفس پیروی منما که تو را از راه خدا گمراه سازد.
این نکته نیز شایسته گفتن است که در تمثیل به گوسفندان، به ویژه به نسبت یک درصد، تنبیه و آگاهی دیگری نسبت به «داود» است. روایت شده است که وی زنی را نامزد کرده بود که دیگران نیز او را نامزد کرده بودند. خویشاوندان زن به سبب مقام والای «داود» می‌خواستند که آن زن به همسری «داود» درآید. «داود» از این مطلب بی‌خبر بود. خدا وی را آگاه می‌کند تا در قضیه‌ای وارد نشود که موجبات بدگویی مردم و بدنامی خود را فراهم آورد. «48»

8- آزمایش سلیمان (ع)

8- آزمایش سلیمان (ع)
وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَیْمانَ وَ أَلْقَیْنا عَلی کُرْسِیِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنابَ. «49»
و بی‌گمان سلیمان را آزمودیم و بر تخت او کالبدی افکندیم، سپس توبه کرد.
نقل شده است که «سلیمان» روزی به کسان خود گفت: «امشب گرد زنان خود می‌گردم تا هر یک پسری بزایند که در راه خدا شمشیر زنند.» «سلیمان» این موضوع را به گونه قطعی بیان کرد و چیزی را آرزو نمود که در قدرت او نبود، مگر اینکه خدا بخواهد، خدای متعال اراده کرد که او را بدین کار تنبیه و آگاه کند، هر چند که منظور وی تنها یاری حق بود. «سلیمان»، زنان خود را دور زد و هیچ کدام باردار نشدند، مگر یک تن که فرزند او نیز مرده به دنیا آمد. «50»
دانشمندان شیعه، تفسیر آیه را بدین گونه درست می‌دانند. ولی آنچه مفسران

_____
(47) مجمع البیان، الوجه الاول، ج 8، ص 472.
(48) ص، 26.
(49) ص، 34.
(50) مجمع البیان، ج 8، ص 475.

دیگر در تفسیر این آیه گفته‌اند با کرامت پیامبران ناسازگار است و اهانت به مقام والای آنان است و افزون بر مخالفت آنها با اصول عقاید اسلامی و نصوص قرآن، روایاتی است که نه مأخذ دارد و نه سند متصل به معصوم.

دو اعتراض دیگر به سلیمان
إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِناتُ الْجِيادُ. فَقالَ: إِنِّی أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّی حَتَّی تَوارَتْ بِالْحِجابِ. رُدُّوها عَلَیَّ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَ الْأَعْناقِ ... قالَ رَبِّ اغْفِرْ لِی وَ هَبْ لِی مُلْكاً لا يَنْبَغِی لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِی إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ. «51»
(ای رسول ما) یاد کن وقتی را که بر او اسبهای بسیار تندرو و نیکو را هنگام عصر ارائه دادند (و او به بازدید اسبان برای جهاد در راه خدا پرداخت و از نماز عصر غافل ماند). در آن حال گفت: من مهر اسبان را بر ذکر پروردگارم برگزیدم، تا آنکه آفتاب در حجاب شب رخ بنهفت. (آنگاه با فرشتگان موکل آفتاب خطاب کرد که به امر خدا) آفتاب را بر من بازگردانید. (چون آفتاب بازگشت نماز بجا آورد) و شروع به دست کشیدن بر ساق و یال و گردن اسبان کرد ... عرض کرد بارالها به لطف کرامت از خطای من درگذر و مرا ملک و سلطنتی عطا فرا که پس از من احدی لایق آن نباشد که تو ای خدا تنها بخشنده بی‌عوض هستی.
در این آیات، دو موضوع مورد سؤال است:
یکی- اینکه چگونه به علاقه اسب، کسی مانند سلیمان را از ذکر خدا باز می‌دارد؟
دوم- آنکه چرا پادشاهی و ملکی را می‌طلبد که پس از وی شایسته هیچ کس نباشد؟ آیا در این خواسته شائبه‌ای از بخل وجود ندارد؟
آنچه درباره سلیمان (ع) روایت شده است که وی شیفته اسبان تندرو بوده است و بدین شیفتگی، در روز بازدید آنها، نماز عصر از او فوت شد، خالی از صحت است. این ادّعا، نسبت به پیامبری چون «سلیمان» ادعایی قبیح است که از وقاحت جاعل آن و از جهل او به منزلت پیامبران حکایت می‌کند.

---

(51) ص، 31- 35.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 642
آنچه درست است اینکه عرضه اسبان بر او به منظور برگزیدن بهترین آنها برای استفاده در جهاد در راه خدا بوده است و در شامگاهان که «سلیمان» اسبان را ملاحظه می‌کرده است، ذکری را که بر طبق معمول، در آن وقت داشته است، از او فوت می‌شود.
فَأَوْحی إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَ عَشِيًّا. «52»
[پس ما به زکریا- در آن حالی که از محراب (عبادت) بر قومش بیرون

آمد] وحی کردیم که تو و امتت همه صبح و شام به تسبیح و نماز قیام کنید. وَ اذْکُرْ رَبَّکَ کَثِیراً وَ سَبِّحْ بِالْعَشِیِّ وَ الْإِبْکارِ. «53»
[تو ای زکریا] پیوسته به یاد خدا باش و او را شبانگاه و صبحگاه تسبیح گوی.
گرچه «سلیمان» در آن وقت، به عبادتی دیگر اشتغال داشته است، ولی پیامبر خدا این پیشامد را گناهی بر خود فرض کرده و بر این گناه از خدا آمرزش خواسته است. از آنجا که از دست رفتن ذکری که بدان عادت داشته است، اندوه او را فراهم آورده، گفته است: إِنِّی أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَیْرِ عَنْ ذِکْرِ رَبِّی حَتَّی تَوارَتْ بِالْحِجابِ. «54»
دستور «سلیمان» برای بازگرداندن اسبان و عرضه دوباره آنها به منظور اطمینان یافتن از تندرستی و شایستگی آنها برای استفاده در جهاد بوده است.
در موضوع دوم این نکته قابل توجه است که آز و بخل در امر دنیوی ناپسندیده است، ولی درخواست آنچه برای خدا و دنیای دیگر است، طمع بسیار نسبت به آن، ناپسندیده نیست. به همین جهت است که پیامبر اسلام (ص) از امت خود خواسته است که در هر روز و روزگار بر او درود گویند. آیا کسی از رحمت گسترده پروردگارش بی‌نیاز است؟ و آیا قناعت و رعایت میانه‌روی در این مرحله خردمندانه است؟! «سلیمان»، پیامبر خدا، موهبتی الهی را می‌طلبد که بدو اختصاص یابد و

---

(52) مریم، 11.
(53) آل عمران، 41.
(54) سید مرتضی، تنزیه الانبیاء، ص 94، چاپ نجف.

وجه امتیاز او از دیگر پیامبران به شمار آید، زیرا هر یک از پیامبران، وجه امتیازی داشته‌اند که بر وجوه دیگر از شئون پیامبری آنان غالب بوده است: «آدم» به سجده فرشتگان بر او، «نوح» به نجاتش از سوی خدا، «ابراهیم» به عنوان خلیل اللّه، «موسی» به تکلم با او، «داود» به اینکه آهن در دستش نرم می‌شد و کوهها با وی تسبیح می‌گفتند، «عیسی» از آن جهت که «کلمة اللّه» و «روح اللّه» خوانده شد و محمد (ص) به خاتمیت و سروری بر پیامبران.
بنابراین، «سلیمان» نیز خواسته است که وجه امتیاز و خصوصیت ربّانی او، فرمانروایی وی بر انس و جن و پرندگان و حیوانات وحشی باشد، تا مظهر قدرت خدای متعال نسبت به انواع آفریدگان به شمار آید، بدون آنکه نسبت به دنیا طمعی داشته باشد و یا ریاستی دنیوی بخواهد که به ناچار پدیده‌ای زوال پذیر است.

9- شتاب یونس (ع)

وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنادى فِى الظُّلُماتِ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحانَکَ إِنِّى کُنْتُ مِنَ الظّالِمِينَ* فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ نَجَّيْناهُ مِنَ الْغَمِّ وَ کَذلِکَ نُنْجِى الْمُؤْمِنِينَ. «55»

و یاد آر حال یونس را هنگامی که از میان قوم خود غضبناک بیرون رفت و چنین پنداشت که ما هرگز او را در مضیقه و سختی نمی‌افکنیم (تا آنکه به ظلمات دریا و شکم ماهی در شب تار گرفتار شد) آنگاه در آن ظلمتها فریاد کرد که: الها خدایی بجز تو نیست. تو از شرک و شریک و هر عیب و آلایش پاک و منزه هستی و من از ستمکارانم. پس ما دعای او را مستجاب کردیم و او را از گرداب غم نجات دادیم و اهل ایمان را این گونه نجات می‌دهیم.

یونس به چه دلیل خشم آلود بود؟ و چرا گمان داشت که خدا بر او قدرت و توانایی ندارد و به چه علت اقرار می‌کند که از ستمگران است؟

پاسخ: یونس از قوم خود به سبب پافشاری آنان بر گمراهی و ستیزه‌جویی با حق خشمگین بود. او چند مدت میان آنان ماند و آنان را به سوی خدا خواند، ولی آنان

---

(55) انبیاء، 87- 88.

دعوت او را اجابت نکردند تا اینکه از آنان ناامید شد و احساس کرد که وقت نزول عذاب بر آنان نزدیک است. بنابراین، آنان را ترک نمود، زیرا تا پیامبری در میان جامعه‌ای به سر برد، عذاب بر آنان فرود نیاید: وَ ما کانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ أَنْتَ فِيهِمْ. «56» این وظیفه پیامبران است که سرزمینی را که مقرر است عذاب بر آن فرود آید، ترک کنند.

بر طبق این قانون آسمانی، یونس مردم خود را ترک کرد، ولی بدون آنکه اذن خاصی از سوی خدای متعال درخواست کند، بدان گمان که این کار وظیفه اوست که از پیش به گونه عام معین شده است و به اذن خاص نیازی ندارد.

این است آنچه خدا به حساب او گذارده و ترک اولایی از او بر شمرده که شایسته نیست از کسی چون او- که پیامبری است بزرگ- سر بزند.

با این توضیح، مفهوم جمله فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ. نیز روشن می‌شود و این آیه، بدان معنی است که «یونس» بر این باور بود که این کار وظیفه خاص اوست و خدا او را بر این کار مؤاخذه نخواهد کرد. ولی چون پی برد

که باور او به خطا بوده و ترک اولی کرده است، به اندوه و غم گرفتار آمد و به زاری و تضرع و درخواست آمرزش به درگاه خدای متعال روی آورد تا مگر وی را بر آنچه از او سرزده است ببخشاید.
خدا به پیامبر اسلام (ص) از روی پند و اندرز می‌گوید: « [ای رسول، تو (بر انکار و آزار کافران) برای حکم خدای خود صبر کن] و مانند یونس که از خشم در عذاب امت شتاب کرد، مباش که (عاقبت پشیمان شد و در ظلمت شکم ماهی) به حال غم و اندوه، خدا را (بر نجات خود) خواند.»
وَ لا تَکُنْ کَصاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نادی وَ هُوَ مَکْظُومٌ. «57»
با توجه به آنچه گفته شد، نه نافرمانبرداری از یونس سرزده و نه با دستور صریح خدا مخالفت کرده و نه به خدای عظیم بدگمان بوده است.

---

(56) انفال، 33.
(57) ر. ک: مجمع البیان، ج 10، ص 341.

10- عیسی پسر مریم (ع)

وَ إِذْ قالَ اللَّهُ یا عِیسَی ابْنَ مَرْیَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِی وَ أُمِّی إِلهَیْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ. «58»

و یاد کن آنگاه که خدا به عیسی بن مریم گفت: آیا تو مردم را گفتی که من و مادرم را دو خدای دیگر سوای خدای عالم اختیار کنید؟

این پرسش خدا از کسی چون «عیسی»- که «کلمة للّه» و «روح اللّه» است- چگونه پذیرفتنی است؟

آیا درست است که این پرسش را درباره کسی بپذیریم که شأن او ایجاب نمی‌کند، نسبت به وی چنین احتمالی داده شود؟

پاسخ- این پرسش از روی «ایاک اعنی و اسمعی یا جارة» است که در زبان فارسی می‌گوییم: «به در می‌گویند که دیوار بشنود» و در واقع، منظور از آن، هشدار به کسانی است که این موضوع را به دروغ به عیسی نسبت می‌دادند و برای سرزنش عقیده آنان به تثلیث است. عقیده‌ای که مردم خود پدید آورده بودند، و نه مأخذی الهی داشت و نه مسیح به آنان چنین مطلبی را امر کرده بود. در هر صورت، مضمون آیه تعریضی است صریح به پذیرش این عقیده فاسد و نادرست که در شریعت پیامبران هیچ بنیانی ندارد.

---

(58) مائده، 116.

سؤالات
1. چگونگی مرگ یکی از قبطیان با ضربه مشت موسی را بازگو کنید.
2. توجیه اقرار موسی به اینکه «این کار (کشته شدن قبطی بدست موسی) شیطان است و اینکه من به خود ظلم کردم» کدام است؟
3. آن گمراهی که «موسی» به خود نسبت می‌دهد، چیست؟
4. آیا «موسی» نمی‌خواسته است پیامبری را بپذیرد؟
5. ترس موسی از چه بود؟
6. ظاهر آیه 155 اعراف نشاندهنده اعتراض «موسی» به خداست. چگونه می‌توان آن را توجیه کرد؟
7. علت استغفار «داود» چیست؟
8. سلیمان می‌گوید: «علاقه من به اسب مرا از ذکر پروردگارم باز داشت!» توجیه آن کدام است؟
9. چرا «یونس» گمان کرد که خدا بر وی قدرت و توانایی ندارد و چرا خود را از ستمکاران می‌داند؟
10. چرا خدا به عیسی می‌گوید: «آیا توبه مردم گفته‌ای که مرا و مادر مرا به عنوان دو خدا بپذیرید»؟

درس صد و سی و هشتم خاتم پیامبران

11- پیامبر اسلام (ص)

دشمنان اسلام کوشیده‌اند که افتراءها و تهمتهایی به ساحت مقدس پیامبر اسلام (ص) نسبت دهند. آنان در اجرای منظور خود، شبهاتی پوچ و در همان حال رسوا کننده را دستاویز فعالیتهای خود قرار دادند. که هیچگاه دامن پاک او را نیالوده است. از آن جمله کوششها، افسانه «غرانیق» است که در جلد اول این کتاب از آن گفتگو کردیم و بی‌پایگی آن را از جهات گوناگون به گونه‌ای گسترده برشمردیم. دو آیه از قرآن کریم است که به عنوان دلیل بر درستی این افسانه، آنان را دستاویز سخن خود قرار می‌دهند که در آن گفتگو، از این دو آیه سخن نگفتیم در اینجا به بررسی آن دو می‌پردازیم:

وَ إِنْ کادُوا لَیَفْتِنُونَکَ عَنِ الَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ لِتَفْتَرِیَ عَلَیْنا غَیْرَهُ وَ إِذاً لَاتَّخَذُوکَ خَلِیلًا. وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ إِلَیْهِمْ شَیْئاً قَلِیلًا. إِذاً لَأَذَقْناکَ ضِعْفَ الْحَیاةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَکَ عَلَیْنا نَصِیراً. «1»

(ای رسول ما!) نزدیک بود که (کافران) ترا فریب داده و از آنچه به تو وحی کردیم (که به بتان هیچ اعتنا مکن) غافل شوی و چیز دیگر بر ما فرابندی تا مشرکان ترا دوست خود گیرند. و اگر ما تو را (به وحی خود) ثابت قدم نمی‌گردانیدیم نزدیک بود که به آن مشرکان اندک تمایل و اعتمادی پیدا کنی. و در آن صورت (که به بت پرستان اندک) توجه می‌کردی، به تو جزای این عمل را می‌چشانیدیم و عذاب تو را در زندگانی دنیا و در آخرت

---

(1) اسراء، 73- 75.

مضاعف می‌گردانیدیم و آنگاه از قهر و خشم ما بر خود، هیچ یاوری نمی‌یافتی.

گمان می‌کنند که این آیه در مورد افسانه «غرانیق» فرود آمده است، حال آنکه نزول این آیه درباره موضوع دیگری است که بدان افسانه ارتباط ندارد. نزول آیه از آن روی است که «قریش» پس از آنکه از جلوگیری دعوت خلق ناامید و ناتوان شدند و می‌دیدند که دعوت اسلام، هر روز به سرعت گسترش می‌یابد، بر آن شدند که با پیامبر (ص) کنار آیند، و در نتیجه تا اندازه‌ای با آنان به نرمی و مدارا رفتار کند و از خدایان آنان انتقاد نکند و اگر به دوستی و رفت و آمد با آنان تمایل دارد، از همنشینی با بردگان و مردم طبقات پایین بپرهیزد و آنان را از گرداگرد خود پراکنده

سازد! به سخن دیگر، پیامبر (ص) روش پاک و منزه خود را- که نمودار عدالت و حکمت است در راه نرمی و مدارا با آنان قربانی کند و آن را به روش و منش مستکبران و تن پروران تغییر دهد. پیامبر (ص) در برابر این پیشنهاد چشمگیر و دل انگیز آنان دچار سختی گشت. از سویی به ایمان آوردن قومش، علاقه‌ای شدید داشت و بر آن بود که اگر در مواردی با «قریش» به نرمی رفتار کند، می‌تواند مشوق آنان به پذیرش اسلام باشد و از سوی دیگر، بر او بسیار دشوار بود که روش عادلانه خود را به روش ستمگران تغییر دهد. او هیچگاه نمی‌توانست چنین دگرگونی را در روش خود بپذیرد. در این هنگام بود که آیات پیشین فرود آمد، تا به پیروان شرک و فسق امیدی نبدد و بدین ناامیدی از این دلتنگی و دشواری که در آن افتاده بود، بیرون آید و فکرش آسوده گردد و به گونه قطعی بداند که در راه حق گام می‌زند و امیدی به ایمان آوردن این مردم نادان نیست، اگر او با نرمی و مدارا با آنان رفتار کند.
2- كَذلِكَ سَلَكْناهُ فِی قُلُوبِ الْمُجْرِمِینَ. لا یُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّی یَرَوُا الْعَذابَ الْأَلِیمَ. «2»
ما این قرآن را چنین در دل تبهکاران گذراندیم (و بر آنها این کتاب را اتمام حجت کردیم). که تا مشاهده عذاب دردناک نکنند، به این قرآن ایمان نمی‌آورند.
در توضیح آیه گفته‌اند: «آنان تلاش می‌کردند تا تو را فریب دهند»: «و ان کادوا لیفتنونک» تا روش درستی را- که به تو آموختیم: عَنِ الَّذِی أَوْحَیْنا إِلَیْکَ.- به

---

(2) شعراء، 200- 201.

روش ستمگران و تن پروران تغییر دهی: «لتفتری علینا غیره.» آنگاه این روش را به سبب انتساب آن به تو، روش شریعت به حساب آورند و در این صورت تو را به دوستی برمی‌گزیدند و با تو دوستی و همنشینی می‌کردند: إِذاً لَاتَّخَذُوکَ خَلِیلًا. اگر ما تو را به عصمت نگه نمی‌داشتیم و به تو استقامت در راه حق نمی‌بخشیدیم: وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناکَ در برخی آنچه از تو خواسته بودند، با آنان سستی و نرمی می‌کردی: لَقَدْ کِدْتَ تَرْکَنُ إِلَیْهِمْ شَیْئاً قَلِیلًا، و لو به امید اسلام آوردن آنان.
بر پیامبر خدا فرض است که در امر باطل سستی و مدارا نکند و هیچگونه راه تقیّه‌ای نپیماید، زیرا او بنیانگذار و پایه گذار دین است و اگر بخواهد سستی و مدارا یا تقیّه کند، معارف اصیل دینی دستخوش اشتباه می‌گردد.
مفهوم آیات دیگری- که در دنباله آیات مذکور است- تعریض نسبت به کسانی است که در قرون پیاپی بر آن بوده‌اند که در شریعت الهی باید

شیوه مدارا و سازش را پیشه کرد.
وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِکَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِیٍّ إِلَّا إِذا تَمَنَّی أَلْقَی الشَّیْطانُ فِی أُمْنِیَّتِهِ فَیَنْسَخُ اللَّهُ ما یُلْقِی الشَّیْطانُ ثُمَّ یُحْکِمُ اللَّهُ آیاتِهِ وَ اللَّهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ. لِیَجْعَلَ ما یُلْقِی الشَّیْطانُ فِتْنَةً لِلَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقاسِیَةِ قُلُوبُهُمْ وَ إِنَّ الظَّالِمِینَ لَفِی شِقاقٍ بَعِیدٍ. وَ لِیَعْلَمَ الَّذِینَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّکَ فَیُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَ إِنَّ اللَّهَ لَهادِ الَّذِینَ آمَنُوا إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ. «3»
و ما پیش از تو هیچ رسول و پیامبری نفرستادیم، جز آنکه چون آیاتی برای هدایت خلق تلاوت کرد، شیطان (جن و انس) در آن آیات الهی القای دسیسه کرد. آنگاه خدا آنچه شیطان القاء کرده، محو و نابود می‌سازد و آیات خود را تحکیم و استوار می‌گرداند و خدا دانا به حقایق امور و درستکار در نظام عالم است. تا خدا به آن القائات شیطان، کسانی را که دلهایشان به بیماری نفاق و شک یا کفر و قساوت دچار است، بیازماید و همانا کافران و ستمکاران عالم سخت در شقاوت و دور از نجات می‌باشند. و تا آنکه اهل علم و معرفت به یقین بدانند که این آیات قرآن از سوی خداست.
برخی بر این باورند که این آیات نیز در مورد داستان «غرانیق» فرود آمده

---

(3) حج، 52- 54.

است! ولی آنچه درست است اینکه آیات پیشین، نمایانگر کوششهای گمراه کننده شیطان است که با این کوششها در راه هدایتی که پیامبران بدان می‌خوانند، موانعی پدید آورند. پیامبر اسلام (ص) امید داشت که دین اسلام را در سراسر زمین بگستراند و همه مردم جهان را به پذیرش آن بخواند و این دین را با ابدیت پیوند دهد و به همین علت، به استوار سازی بنیان و پایه‌های این دین همت گماشت و پایه‌های حکیمانه آن را استوار کرد و در این خلال، او از نیرنگهای منافقان که در گرداگرد وی بودند، در امان نبود و بیم آن داشت که محیط آماده برای پذیرش دین را دگرگون کنند و در برابر گسترش و پیشرفت دین او بایستند و در این راه موانعی پدید آورند زیرا گاه باشد که باد در جهت مخالف حرکت کشتی وزیدن می‌گیرد، ولی خدای متعال او را به یاری خود و دستیابی به پیروزی و گسترش شریعت او و جاودانه گشتن آن وعده داد و به وی امید بخشید که دین او سراسر زمین را فرا گیرد، با آنکه نیرنگها و کوششهای دشمنان و مخالفان گسترده است، ولی کوششهای آنان به شکست می‌انجامد و آثار آنها از میان می‌رود، زیرا که: الحق یعلو و لا یعلی علیه. حق برتر از هر چیز است و هیچ چیز برتر از آن نباشد».

إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذِينَ آمَنُوا فِی الْحَیاةِ الدُّنْیا. «4»
به یقین، ما پیامبران خود را و آنان را که ایمان آورده‌اند در زندگانی دنیا یاری می‌کنیم.
کَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِی إِنَّ اللَّهَ قَوِیٌّ عَزِیزٌ. «5»
خدا (به لطف خود در لوح محفوظ) نگاشته و حتم گردانیده که البته من و رسولانم (بر دشمنان) غالب شویم که خدا بی‌حدّ قوی و مقتدر است.
آری نیرنگهای پیروان باطل، دیر یا زود نابود می‌شود و حق در راه خود، به سوی شکوه و جاودانگی به پیش می‌رود: بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَی الْباطِلِ فَیَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ. «6»
ما همیشه حق را بر باطل غالب و فیروز می‌گردانیم، تا باطل را محو و نابود سازد.

---

(4) غافر، 51.
(5) مجادله، 21.
(6) انبیاء، 18.

لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَ الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا یَسْتَجِیبُونَ لَهُمْ بِشَیْءٍ إِلَّا کَباسِطِ کَفَّیْهِ إِلَی الْماءِ لِیَبْلُغَ فاهُ وَ ما هُوَ بِبالِغِهِ وَ ما دُعاءُ الْکافِرِینَ إِلَّا فِی ضَلالٍ. «7»
دعوی خدا و رسولانش، به حق و حقیقت است، ولی دعوی غیر خدا همه دروغ است و هیچ حاجتی را از خلق برنیاورند مانند آن کس که بر (چاه) آبی دست فرو برد که بیاشامد و دستش به آب نرسد و کافران جز به حرمان و ضلالت دعوت نمی‌کنند.
أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسالَتْ أَوْدِیَةٌ بِقَدَرِها فَاحْتَمَلَ السَّیْلُ زَبَداً رابِیاً وَ مِمَّا یُوقِدُونَ عَلَیْهِ فِی النَّارِ ابْتِغاءَ حِلْیَةٍ أَوْ مَتاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ کَذلِکَ یَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْباطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَیَذْهَبُ جُفاءً وَ أَمَّا ما یَنْفَعُ النَّاسَ فَیَمْکُثُ فِی الْأَرْضِ کَذلِکَ یَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ. «8»
خدا از آسمان آبی نازل کرد که در هر روی به قدر وسعت و ظرفیتش سیل آب جاری شد و بر روی سیل کفی برآمد، چنانچه فلزاتی را نیز که برای تجمّل و زینت (مانند طلا و نقره) یا برای اثاث و ظروف (مانند آهن و مس) در آتش ذوب کنند مثل آب کفی برآورد. خدا به مثل این (آب و فلزات و کف روی آنها) برای حق و باطل مثل می‌زند که (باطل چون) آن کف بزودی نابود می‌شود و اما آن آب و فلز که به خیر و منفعت مردم است، در زمین مدتی باقی می‌ماند. خدا مثل آنها را برای فهم بدین روشنی بیان می‌کند.
همه این آیات، سرنوشت نهایی اسلام عزیز را مژده می‌دهد که معارف و

آموزشهای این دین شکوفا می‌گردد و در سراسر زمین گسترش می‌یابد و هر کوششی در راه رویارویی و ستیز یا آن به شکست می‌انجامد.
آیات سوره حج که مورد گفتگوی ماست، درست در همین باره است و به معنی پیروزی اسلام بر همه موانع و دشواریهایی است که در راه گسترش و پیشرفت آن پدید می‌آید. خدای متعال در این آیات می‌گوید: «ما پیش از تو پیامبری را نفرستادیم مگر آنکه وقتی دستیابی و آرزوی پیشرفت و شکوه و شکوفایی دین خود را داشت، شیطان می‌کوشید در راه دستیابی بدین آرزو و خواسته- یعنی پیشرفت دین- او مانعی پدید آورد و خدا این مانع را نابود می‌سازد و به وسیله حق، باطل را از بین می‌برد و آیات خود را با قدرت در همه جا گسترش می‌دهد و نیرنگ‌ها شبهه‌های

---

(7) رعد، 14.
(8) رعد، 17.

شیطانی را وسیله آزمایش آنانی قرار می‌دهد که در دل بیماری دارند.
أَمْ حَسِبَ الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ یُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغانَهُمْ. «9»
آیا آنان که در دل مرض دارند، پندارند که خدا کینه درونی آنها را بر اهل ایمان آشکار نمی‌سازد؟
در این زمینه، آیات دیگری نیز هست که برای آلودن نام پرآوازه پیامبر اسلام (ص) و خدشه دارسازی کرامت او، دست آویز دشمنان قرار گرفته است. ولی کوششهای آنان با دستاویز قرار دادن این آیات نیز به شکست انجامیده و رسوایی آنان را موجب شده است و از جمله آنها، این آیه است:
3- وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِی أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِ أَمْسِکْ عَلَیْکَ زَوْجَکَ وَ اتَّقِ اللَّهَ وَ تُخْفِی فِی نَفْسِکَ مَا اللَّهُ مُبْدِیهِ وَ تَخْشَی النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ. فَلَمَّا قَضی زَیْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناکَها لِکَیْ لا یَکُونَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ حَرَجٌ فِی أَزْواجِ أَدْعِیائِهِمْ إِذا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً وَ کانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا. ما کانَ عَلَی النَّبِیِّ مِنْ حَرَجٍ فِیما فَرَضَ اللَّهُ لَهُ، سُنَّةَ اللَّهِ فِی الَّذِینَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ کانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَراً مَقْدُوراً. «10»
و چون تو با آن کس که خدا به او نعمت اسلام بخشید و تو به او نعمت آزادی دادی (یعنی زید بن حارثه) به نصیحت گفتی که برو زنی را که همسر تست، نگهدار و از خدا بترس (و طلاقش مده) و آنچه در دل پنهان می‌داشتی (که زینب را بگیری و حرمت ازدواج با زن پسر خوانده را که در جاهلیت بود، منسوخ کنی) خدا آشکار ساخت و تو از مخالفت و سرزنش خلق ترسیدی و سزاوارتر بود از خدا بترسی. پس ما هم چون زید از آن زن کام دل گرفت (و طلاقش داد) او را به نکاح تو درآوردیم تا بعد از این

مؤمنان در نکاح زنان پسر خوانده خود- که از آنها کامیاب شدند (و طلاق دادند) بر خویش گناهی نپندارند و فرمان خدا به انجام رسید. پیغمبر را در حکمی که خدا (در نکاح زنان پسر خوانده) بر او مقرر فرموده گناهی نیست سنت الهی در میان آنان که در گذشتند هم اینست و فرمان خدا حکمی نافذ و حتمی خواهد بود.
پیرامون نزول این آیه، ترهاتی به دروغ بازگو کرده‌اند و از جمله گفته‌اند: آیه

---

(9) محمد، 29.
(10) احزاب، 37- 38.

مذکور، خطاب به پیامبر (ص)- درباره پنهان داشتن عشق خود به «زینب» دختر «جحش» که همسر زید بن حارثه، پسر خوانده او بود- نازل شده است و اضافه می‌کنند که روزی پیامبر (ص) به خانه «زینب» رفت و در آنجا ناگهان پرده خانه افتاد و او «زینب» را بدون حجاب دید و زیبایی او را پسندید و عشق «زینب» در دل پیامبر جا گرفت. خدا بر اثر این پیشامد «زینب» را در نظر «زید» ناپسند جلوه داد تا او را طلاق دهد و پیامبر (ص) او را به همسری برگزیند. چون «زید» خواست او را طلاق دهد، پیامبر (ص) گفت: همسرت را برای خود نگهدار. این را بدو گفت، حال آنکه دوست داشت او همسر خود را طلاق دهد تا پیامبر با وی ازدواج کند. آنگاه خدا آنچه را پیامبر در وجود خویش پنهان می‌داشت آشکار کرد ...
نسبت دادن این گونه مطالب به پیامبر اهانت به مقام والای او و تحریف واقعیت روشنی است که برنامه‌های دین حنیف اسلام بر آن پایه استوار است.
آنچه به استناد مذهب اهل بیت (ع) درست است اینکه آیات مذکور، به منظور ترک یک سنت جاهلی نازلشده است که بر پایه آن، مردم عرب ازدواج با زنان پسر خواندگان خود را جایز نمی‌دانستند، زیرا اعراب، زنان پسر خواندگان را با زنهای پسران حقیقی خود مقایسه می‌کردند. ریشه کن کردن این سنت جاهلی ایجاب می‌کرد که کسی خود را در معرض بدگویی مردم قرار دهد و آن را تحمل کند و به قربانی شدن خود تن در دهد. پیامبر، این نقش مهم را پذیرفت تا شکوه و عظمت این سنت را بشکند، زیرا شخصیت والای وی موجب آن بود که آن بدگویی و بدنامی مورد انتظار، متوجه و نشود. بنابراین، خدا به پیامبر (ص) وحی فرستاد که «زید»، همسر خود را طلاق خواهد داد و چاره‌ای جز آن نیست که تو با وی ازدواج کنی، تا این قانون جاهلی را از میان ببری و چون بین «زید» و همسرش آثار ناخشنودی پدیدار شد و مشاجره درگرفت، «زید» تصمیم

گرفت همسرش را طلاق دهد. پیامبر (ص) او را پند و اندرز داد که همسر خود را نگهدار و از خدا بپرهیز:
«امسک علیک زوجک و اتّق اللّه»
که آشتی و سازش بین زن و شوهر تا آنجا که ممکن است، وظیفه‌ای اسلامی است. خدا خطاب به پیامبر (ص) می‌گوید: وَ تُخْفِی فِی نَفْسِکَ مَا اللَّهُ مُبْدِیهِ. (آنچه در دل پنهان می‌داشتی، خدا آشکار ساخت.) تو می‌دانی که در ورای پرده، امر مدبری است که در

می‌شتابد. و او مرد خدا ترس و باتقوایی است. تو از توجه به او خودداری می‌کنی؟.
گفته‌اند: این آیات درباره پیامبر (ص) فرو فرستاده شده است، هنگامی که حضرتش با بزرگان قریش گفتگو داشت و «ابن ام مکتوم» که تهیدستی نابینا بود، به نزد او آمد. پیامبر (ص) بدو توجه نکرد و از وی روی گرداند، در حالی که با خود می‌گفت: این بزرگان قریش خواهند گفت که پیروان او همین طبقه پایین و پستند. «17»
دشمنان اسلام و بدگویان به مقام سرور پیامبران می‌گویند: آیا این رفتار از اخلاق پیامبران است؟ آیا آنچه در این سوره آمده است با گفته دیگر خدای متعال منافی نیست که می‌گوید: وَ إِنَّکَ لَعَلی خُلُقٍ عَظِیمٍ «18» (ای پیامبر تو بر نیکو خلقی عظیم آراسته‌ای).
«سید مرتضی» در پاسخ این نسبتها می‌گوید: «ظاهر آیات نمایانگر توجه آن به پیامبر نیست و در این آیات مطلبی و جمله‌ای وجود ندارد که نشان دهنده خطابی به پیامبر باشد، بلکه تنها خبری است که بدان تصریح نشده، به چه کسی مربوط است.
اگر در این آیات دقت شود، روشن می‌شود که کسی بجز پیامبر، مورد نظر آیات است، زیرا شخص مورد نظر به «عبوس» توصیف شده است، حال آنکه این صفت از صفات پیامبر اسلام (ص) نیست که در قرآن آمده باشد و یا دشمنان آن حضرت چنین ادعایی داشته باشند تا چه رسد به مؤمنان.
این آیات، شخص مورد نظر را این گونه توصیف می‌کند که او توانگران و ثروتمندان را می‌پذیرد و به آنان روی می‌آورد و از تهیدستان روی می‌گرداند. این صفت نیز از صفات پیامبر ما نیست و هیچ شباهتی با اخلاق بزرگوارانه و مهربانانه او با قوم خود ندارد. چگونه در وصف پیامبر (ص) می‌توان گفت: «و ما علیک ان لا یزکی» تو از آن باک نداری که او پارسایی و تقوا را نمی‌کند. حال آنکه پیامبر برای دعوت به تزکیه و پارسایی برانگیخته شده است، چنین کسی چگونه می‌تواند به پارسایی و تقوای دیگران بی‌اعتنا باشد؟ به ویژه آنکه چنین روشی مشوق قوم او خواهد گشت تا به ایمان علاقه‌ای نداشته باشند.

(17) طبری، جامع البیان، ج 30، ص 32- 34.
(18) الهدی الی دین المصطفی، حجت بلاغی، ج 1، ص 158.

گفته شده است: این سوره درباره یکی از اصحاب پیامبر (ص) فرود آمده است که این رفتار از وی سر زده است و ما اگر تردید داشته باشیم که آیه درباره چه کسی نازل شده است «19»، تردید نداریم که درباره پیامبر (ص) نازل نگردیده است.
چه نفرتی بالاتر از روترش کردن نسبت به مؤمنان و روی گرداندن از آنان و توجه به ثروتمندان کافر و روی آوردن به آنان است، در حالی که خدای متعال پیامبر را از این اوصاف زشت منزه داشته است.
«علامه سید محمد حسین طباطبایی» در همین باره می‌گوید: «خدا خلق پیامبر را عظیم بر شمرده و درباره وی گفته است: وَ إِنَّکَ لَعَلی خُلُقٍ عَظِیمٍ. (ای پیامبر تو بر نیکو خلقی عظیم آراسته‌ای) خدا پیامبر خود را در سوره قلم- که به اعتقاد همه علما در آغاز بعثت و پس از سوره «علق» نازل شده است- اینچنین [با اخلاق نیکو و والا] توصیف می‌کند و چگونه قابل تعقل است که در آغاز بعثت، خلق پیامبر خود را به گونه مطلق به بزرگی یاد کند، سپس از این گفته باز گردد و او را به ترشرویی در برابر فقیران و روی آوردن به ثروتمندان توصیف کند؟! خدا او را به خفض جناح (پایین قرار دادن بال خود و کنایه از فروتنی) در برابر مؤمنان امر می‌کند وَ اِخْفِضْ جَناحَکَ «20» او را به روی گرداندن از مشرکان فرمان می‌دهد وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِکِینَ «21» و چگونه پیامبر (ص) فرمان پروردگارش را در دو مورد مخالفت می‌کند؟! خداوند در سوره حجر- که در مکه نازل شده است- خطاب به پیامبرش می‌گوید:
لا تَمُدَّنَّ عَیْنَیْکَ إِلی ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ وَ لا تَحْزَنْ عَلَیْهِمْ وَ اخْفِضْ جَناحَکَ لِلْمُؤْمِنِینَ. «22»

(19) از امام صادق (ع) نقل شده است که این سوره درباره یکی از توانگران بنی امیه نازل شده است، هنگامی که او در محضر پیامبر بوده و «ابن ام مکتوم» بر پیامبر وارد می‌شود. او خود را جمع می‌کند و با ترشرویی از او روی می‌گرداند که خدای متعال آنرا حکایت می‌کند و مورد نکوهش قرار می‌دهد.
(مجمع البیان، ج 10، ص 437).
(20) حجر، 88.
(21) حجر، 94.
(22) حجر، 88.

شرف انجام است. زید همسر خود را طلاق می‌دهد و تو با او ازدواج می‌کنی، همان گونه که خدا ترا آگاه ساخته است. تو از سرزنش مردم می‌ترسی، حال آنکه خدا سزاوارتر است که از او بیم داشته باشی. به سخن دیگر خدا شایسته‌تر است که در اجرای شریعت او مبارزه با آداب و سنن جاهلی جانب او را رعایت کنی: وَ تَخْشَی النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ.
4- یا أَیُّهَا النَّبِیُّ اتَّقِ اللَّهَ وَ لا تُطِعِ الْکافِرِینَ وَ الْمُنافِقِینَ إِنَّ اللَّهَ کانَ عَلِیماً حَکِیماً. وَ اتَّبِعْ ما یُوحی إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ إِنَّ اللَّهَ کانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِیراً «11»
ای پیامبر همیشه پرهیزکار باش و هرگز پیروی رأی کافران و منافقان مباش که همانا خدا دانا و حکیم است. تنها از آنچه به تو از جانب خدا وحی می‌شود، پیروی کن که خدا به هر چه می‌کنید کاملا آگاه هست.
این آیه، همانند آیه 73 اسراء که درباره آن گفتگو شد و دیگر آیاتی که کما بیش در قرآن آمده است- در زمینه ناامید کردن پیامبر (ص) از سازش مشرکان و منافقان با وی است و اینکه نخواهند توانست پیامبر را بفریبند.
وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَیُدْهِنُونَ. «12» (کافران بسیار مایلند که تو با آنها مداهنه و مدارا کنی، تا آنها هم (به نفاق) با تو مدارا کنند.)
پس از جنگ احد، «ابو سفیان بن حرب» و «عکرمة بن ابی جهل» و «ابو الاعور سلمی» به شهر مدینه رفتند و به نزد «عبد اللّه بن ابی» آمدند تا با امانی که پیامبر (ص) به آنان داده بود، با وی مذاکره کنند. آنان به همراه «عبد اللّه بن ابی» و «عبد اللّه بن سعد بن ابی سرح» و «طعمة بن ابیرق» به محضر پیامبر (ص) آمدند، و بدو گفتند: «ای محمد! از بدگویی به خدایان ما، «لات»، «عزّی» و «منات» دست بکش و بگوی: هر کس آنها را پرستش کند، از شفاعتشان برخوردار خواهد شد و ما تو را با پروردگارت وا می‌گذاریم!» این گفته بر پیامبر (ص) گران آمد و در نتیجه به

---

(11) احزاب، 1- 2.
(12) قلم، 9.

اخراج آنان از مدینه دستور داد. به دنبال این پیشامد، آیات مورد گفتگو نازل شد. «13»
5- لا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُولًا. «14»
(هرگز با خدای یکتا شرکت نورز و گرنه به نکوهش و خذلان ابدی دچار خواهی شد.)
در قرآن کریم، آیاتی مانند این آیه بسیار است و همه آنها پیرامون کسانی غیر از پیامبر است، بدون آنکه خود پیامبر (ص) مقصود این آیات باشد این

گونه گفتار، کنایه آمیز است که «به در می‌گویند که دیوار بشنود» آن گونه که آیات 65- 66 سوره زمر بیان می‌کند:
وَ لَقَدْ أُوحِیَ إِلَیْکَ وَ إِلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکَ لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَ لَتَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ. بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَ کُنْ مِنَ الشَّاکِرِینَ.
و به یقین به تو و کسانی پیش از تو وحی شده است که اگر شرک آوری کردار تو نابود گردد و از زیانکاران باشی. بلکه خدا را بپرست و از شکر گذاران باش.
این آیات و مانند آنها نمایانگر کسانی بجز پیامبر (ص) است، و همه انسانها را به صورت عمومی دربرمی‌گیرد. «15»
6- عَبَسَ وَ تَوَلَّی* أَنْ جاءَهُ الْأَعْمی* وَ ما یُدْرِیکَ لَعَلَّهُ یَزَّکَّی* أَوْ یَذَّکَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّکْری* أَمَّا مَنِ اسْتَغْنی* فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّی* وَ ما عَلَیْکَ أَلَّا یَزَّکَّی* وَ أَمَّا مَنْ جاءَکَ یَسْعی* وَ هُوَ یَخْشی* فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّی. «16»
(چرا) عبوس و ترشرو گشت. چون آن مرد نابینا (عبد الله مکتوم) به حضورش آمد. و تو چه می‌دانی، ممکنست او مردی پارسا و پاکیزه صفات باشد. یا به یاد خدا آیه و ذکر حق او را سودمند افتد. اما آنکه دارا (و مغرور به دنیا) است. (چرا) تو ای رسول به او توجه می‌کنی؟. در صورتی که اگر او از کفرش به ایمان و پارسایی نپردازد، بر تو تکلیفی نیست. اما آن کس (مانند عبد اللّه مکتوم که به شوق دل برای ذکر خدا) به سوی تو

---

(13) مجمع البیان، ج 8، ص 335.
(14) اسراء، 22.
(15) مجمع البیان، ج 6، ص 407.
(16) عبس، 1- 10.

(ای پیامبر) چشم از این متاع ناقابل دنیوی- که برای امتحان به طایفه‌ای از مردم کافر دادیم- بپوش و بر اینان اندوه مخور و اهل ایمان را زیر بال و پر علم و حکمت خود گیر و با کمال حسن خلق بپروران.
افزون بر اینکه برتر شمردن فرد ثروتمند نسبت به فرد فقیر تنها بدان سبب- که فرد ثروتمند، صاحب مقام و فرد فقیر، خوار و حقیر است- از نظر خرد، زشت و قبیح است. به ویژه آنکه اگر فرد ثروتمند، انسان جاهلی باشد و فرد فقیر صاحب کمال. این مطلب چیزی است که در نظر هر آدمی بدون نیاز به هیچ نهی و امری دارای قبح ذاتی است. «23»
7- وَ وَجَدَکَ ضَالًّا فَهَدی. «24»
ای پیامبر! آیا خدا تو را گمراه نیافت، سپس هدایتت نمود؟
این آیه و مانند آن که در قرآن بسیار است، نمایانگر منحصر بودن هدایت و راهنمایی به خدای عزّ و جلّ است، زیرا هدایتی نیست مگر هدایت او:

الْحَمْدُ لِلّهِ الّذِی هَدانا لِهذا وَ ما کُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْ لا أنْ هَدانَا اللّهُ. «25» (سپاس خدایی راست که ما را به این مقام راه نمود و اگر هدایت الهی نبود ما خود به این مقام راه نمی‌یافتیم.)
هر کس که در جهان هستی راه یافته است، راهنمایی او از سوی خدای متعال و ناشی از فضل اوست، چه پیامبران و چه طبقات پائین‌تر از آنان.
هدایت ذاتی وجود ندارد مگر در خدای متعال:
إِنِّی ذاهِبٌ إِلی رَبِّی سَیَهْدِینِ. «26»
(ابراهیم پس از نجات از ظلم نمرودیان به قومش) گفت: من با کمال اخلاص به سوی خدا می‌روم که البته هدایتم خواهد فرمود.
الَّذِی فَطَرَنِی فَإِنَّهُ سَیَهْدِینِ. «27»
آن خدایی که مرا آفریده، مرا هدایت خواهد کرد.

---

(23) تفسیر المیزان، ج 20، ص 308- 309
(24) ضحی، 7.
(25) اعراف، 43.
(26) صافات، 99.
(27) زخرف، 27.

الَّذِی خَلَقَنِی فَهُوَ یَهْدِینِ. «28»
آن خدایی که مرا بیافرید، به لطف خود به راه راستم هدایت می‌فرماید.
ابراهیم می‌گوید: لَئِنْ لَمْ یَهْدِنِی رَبِّی لَأَکُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّینَ. «29» (اگر خدای من مرا هدایت نکند همانا که من از گروه گمراهان عالم خواهم بود.)
خدا درباره پیامبرانی- که آنان را برگزیده و هدایت نموده است- می‌گوید:
وَ اجْتَبَیْناهُمْ وَ هَدَیْناهُمْ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ. «30» (آنان را برگزیدیم و به راه راست هدایت نمودیم.)
«موسی» می‌گوید: فَعَلْتُها إِذاً وَ أَنَا مِنَ الضَّالِّینَ. «31» (در آن هنگام آن کار را انجام دادم (و آن قبطی و از قوم فرعوت را کشتم)، حال آنکه از گمراهان بودم.)
خدا درباره پیامبر ما «محمد (ص)» می‌گوید: وَ کَذلِکَ أَوْحَیْنا إِلَیْکَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما کُنْتَ تَدْرِی مَا الْکِتابُ وَ لَا الْإِیمانُ وَ لکِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدِی بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا وَ إِنَّکَ لَتَهْدِی إِلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ. «32» (و همین گونه ما روح (و فرشته بزرگ) خود را به فرمان خویش برای وحی به سوی تو فرستادیم و از آن پیش که وحی رسد، نمی‌دانستی که کتاب چیست و نه فهم کردی که راه ایمان و شرع کدام است و لیکن ما آن کتاب و شرع را نور (وحی و معرفت) گردانیدیم که هر کس از بندگان خود را بخواهیم به آن نور هدایت می‌کنیم و اینک تو خلق را به راه راست هدایت خواهی

کرد.)
و نیز می‌گوید: وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَیْکَ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ وَ عَلَّمَکَ ما لَمْ تَکُنْ تَعْلَمُ وَ کانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَیْکَ عَظِیماً. «33» (و خدا کتاب و حکمت را بر تو فرو فرستاد و آنچه را نمی‌دانستی به تو آموخت و فضل خدا بر تو بسیار است.)
محمد (ص) به امر خدای متعال می‌گوید: وَ إِنِ اهْتَدَیْتُ فَبِما یُوحِی إِلَیَّ رَبِّی، إِنَّهُ سَمِیعٌ قَرِیبٌ. «34» (و اگر هدایت یافته‌ام از آن روی است که پروردگارم به من وحی می‌کند و او شنوا

---

(28) شعراء، 87.
(29) انعام، 77.
(30) انعام، 87.
(31) شعراء، 20.
(32) شوری، 52.
(33) نساء، 113.
(34) سباء، 50.

(به قلوب خلق) و نزدیک است.)
این است معنی گمراهی او و نیاز ذاتی وی به راهنمایی پروردگارش که اگر راهنمایی خدا نبود، او از گمراهان به شمار می‌آمد. آغاز سوره یوسف نمایانگر همین معنا است که می‌گوید:
نَحْنُ نَقُصُّ عَلَیْکَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ، بِما أَوْحَیْنا إِلَیْکَ هذَا الْقُرْآنَ وَ إِنْ کُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغافِلِینَ. «35»
ما بهترین داستانها را برای تو بیان می‌کنیم، بدان گونه که این قرآن را به تو وحی کرد و گرچه پیش از آن از ناآگاهان بودی.
این غفلت و ناآگاهی از آنجاست که دانش و علم پیامبر (ص) از فیض قدسی خدای متعال یاری می‌گیرد، و هر چه می‌داند همان است که خدا به او آموخته است.
غفلت در این آیه، همان «ضلال» و «گمراهی» در دیگر آیات است و عبارت از عدم شناخت ذاتی هر چیز است.
8- إِنَّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِیناً. لِیَغْفِرَ لَکَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ، وَ یُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکَ وَ یَهْدِیَکَ صِراطاً مُسْتَقِیماً. «36»
(ای رسول ما) ما ترا به فتح آشکاری در عالم پیروز می‌گردانیم. تا از گناه گذشته و آینده تو درگذریم، و نعمت خود را بر تو به حد کمال رسانیم و ترا به راه راست هدایت کنیم.
پرسش: گناه مورد اشاره این آیه کدام است؟

پاسخ: هر مصلح اجتماعی که به اصلاح جامعه بپردازد و به رویارویی با آداب و سنن ناشایست پذیرفته شده آن جامعه برخیزد، خود را در معرض سرزنش و بدگویی آن مردم قرار می‌دهد و آن قوم کوشش‌ها و فعالیتهای او را خطایی بزرگ می‌بینند که با دستگاه و تشکیلات آن جامعه ناسازگار است، تشکیلاتی که میراث آن جامعه است و موجودیت خود را در طی قرون بدان وابسته می‌دانند، تا آنجا که بر این پندارند که

---

(35) یوسف، 3.
(36) فتح، 1- 2.

چنین کسی به درهم شکستن پایه نظام و بنیان و درهم ریختن ملیت آنان، تصمیم گرفته است. به ویژه بزرگان آن جامعه که جایگاه و منافع خود را در آن جامعه در خطر می‌بینند، فردی را که علیه منافع آنان برخاسته است، همچون گناهکار زشتکار می‌نگرند. چنین فردی چه بسا بر دشواریها پیروز گردد و آنها را از راه بردارد و به قله پیروزی برآید و اصلاحات عمومی او فراگیر و همگانی گردد و به دنبال این پیروزیها او را به عنوان انسان فاتحی بزرگ، تهنیت گویند و خوشبختی خود و نسلهای آینده را در او خلاصه کنند. در نتیجه، بدیهای او به خوبی تبدیل می‌گردد و گناهانی را که برایش برمی‌شمردند، بپوشند و از آنها درگذرند، پس از آنکه واقعیت جنبش اصلاح طلبانه او بر آنان روشن شود و اخلاص و حسن نیت او را دریابند.
امام «علی بن موسی الرضا (ع)» می‌گوید: «از نظر مشرکان مکه هیچکس از پیامبر (ص) گناهکارتر به شمار نمی‌آمد، چه آنان به جای خدا سیصد و شصت بت می‌پرستیدند. و وقتی به یکتاپرستی دعوت شدند، پذیرش آن بر آنان گران آمد و گفتند: آیا یک خدا به جای همه خدایان برگزینیم.؟ ... و آنگاه که خدا فتح مکه را نصیب پیامبرش کرد، گفت: ای محمد! ما پیروزی آشکاری را نصیب تو کردیم تا خدا گناهان گذشته و آینده تو را بیامرزد، گناهانی را که مردم مکه از جهت دعوت تو، به یکتاپرستی بر تو برمی‌شمردند و یا برمی‌شمرند. زیرا برخی از مشرکان مکه تسلیم شدند و برخی از مکه بیرون رفتند و آنان که در مکه ماندند، به هنگام دعوت مردم به یکتاپرستی، بر انکار آن توانایی نداشتند. بنابراین، گناهان پیامبر (ص) به سبب پیروزی وی بر آنان، آمرزیده و پوشیده شد. «37»
منظور از گناهان آینده، کردارهایی است که مصلح در آینده انجام خواهد داد و مردم از گناهان آینده او چشم بپوشند، اگر چه بر خلاف مصالح فردی آنان باشد.
9- أَ لَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ* وَ وَضَعْنا عَنْکَ وِزْرَکَ* الَّذِی أَنْقَضَ ظَهْرَکَ* وَ رَفَعْنا لَکَ ذِکْرَکَ* فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْراً* إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْراً. «38»

(37) عیون اخبار الرضا، صدوق، چاپ نجف، ص 160- 161.
(38) انشراح، 1- 6.
آموزش علوم قرآن ترجمه التمهید فی علوم القرآن، ص: 662
(ای رسول گرامی) آیا ترا شرح صدر عطا نکردیم؟. و بار سنگین (گناه) را از تو دور داشتیم. در صورتی که آن بار سنگین ممکن بود پشت ترا گران دارد. و نام نیکوی ترا در عالم بلند کردیم. پس (بدان که به لطف خدا) با هر سختی البته آسانی است. و با هر سختی البته آسانی است.
پرسش: و زری که خدای متعال از پیامبرش برگرفته است کدام است؟
پاسخ: «وزر» بر وزن «حبر» در اصل به معنی بار سنگین و جمع آن «اوزار» است.
این واژه در سخن خدای متعال نیز به همین معنی به کار رفته است: وَ لکِنَّا حُمِّلْنا أَوْزاراً مِنْ زِینَةِ الْقَوْمِ. «39» (و لیکن بارهای سنگین از زیور آلات قوم بر دوش ما نهاده بودند.) این واژه از روی استعاره به معنی گناه به کار رفته است، زیرا گناه، باری سنگین است که پشت آدمی را می‌شکند. «40» ولی مقصود از «وزر» در این آیه، سنگینی بار تفسیر است.
رسالت و دشواریهای آن است که پیامبر (ص) از انجام این رسالت به سبب سختیها و دشواریهای آن- به ویژه در محیطی آلوده به عصبیت و اختلاف- بیم داشت. ولی خدای متعال او را در انجام رسالت خود به آسانی توفیق داد. همان گونه که وی را سعه صدر و بردباری بخشید که بعید نبوده است بر اثر شرایط ناگواری که بین او و قومش رخ داده بود، به کم حوصلگی دچار آید و آیات مورد گفتگو، نمایانگر همین معنی است که خدای متعال می‌گوید: «آیا سینه تو را برای این دعوت گشاده نگردانیدیم؟ و امور رسالت را بر تو آسان ننمودیم؟ و سنگینی بار رسالت را- که پشت تو را درهم می‌شکست- از دوش تو برنگرفتیم و آن را بر تو سبک و آسان نکردیم؟
این نکات، تفسیر آیات است و بقیه آیات سوره، دلیل روشن بر درستی این
فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ. «41»
پس شکیبایی پیشه کن که نوید خدا حق است و برای گناهت آمرزش بخواه.
فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِناتِ. «42»

(39) طه، 87.
(40) ابن فارسی، معجم مقاییس اللغة، ج 6، ص 108.
(41) غافر، 55.
(42) محمد، 19.

بدان که هیچ خدایی به جز خدای یکتا نیست و تو بر گناه خود و برای مردان و زنان با ایمان آمرزش بخواه.
این گناه چیست که پیامبر به استغفار از آن، مأمور است؟
«حجت بلاغی» بر این باور است که شاید این آیه از نوع آیه سوره فتح باشد (آیه‌ای که بررسی آن در دنباله شماره 8 آمده است.) نیز ممکن است مانند آیات 23، 29، 36، و 39 سوره بنی اسرائیل. از باب آموزش دادن امت باشد، هر چند که مخاطب آن پیامبر (ص) است.
مفسران برآنند که: این شیوه از آداب بندگی است که خدا به پیامبرش می‌آموزد تا مسلمانان را از این راه ادب آموزد. پیامبر (ص) خود به «حذیفه» می‌گوید:
«تا چه اندازه به استغفار توجه داری؟ من در هر روز یک‌صد بار از خدا استغفار و درخواست آمرزش می‌کنم.»
در توضیح این مطلب است که هر بنده در فروتنی و فرمانبرداری نسبت به پروردگار جهانیان تا به هر اندازه‌ای که بکوشد در بندگی و انجام کارهای مورد خشنودی خدای تعالی به هر جا که برسد، در انجام وظایف خود قاصر و ناتوان است.
به ویژه بندگان مخلص خدا- آنان که عظمت خدای بزرگ و اهمیت نعمتهای او را بر بندگانش درمی‌یابند- بیشتر به قصور و کوتاهی خود در انجام وظیفه و شکر واجب او آگاه هستند. به همین دلیل، ترس آنان در برابر پروردگار بندگان بیشتر است.
إِنَّما یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِیزٌ غَفُورٌ. «43»
جز این نیست که بندگان دانای خدا از او می‌ترسند که او عزیز و آمرزگار است.
آیات دیگر قرآن کریم- که به گونه خاص یا عام، پیامبر (ص) را مورد خطاب قرار می‌دهد و در آنها ذکر استغفار آمده است- از همین گونه است و با همین بیان قابل توجیه می‌باشد.
در آیات دیگری نیز پیامبر (ص) مورد عتاب و خطاب است که ما به سبب روشنی مفهوم آنها، در مقیاس با آنچه تشریح کردیم. از بازگویی و بررسی آنها چشم

---

(43) فاطر، 28.

پوشیده‌ایم. این آیات یا عتاب از روی دوستی است، یا به مناسبت خاصی به غیر پیامبر تعریضی دارد، یا به گونه عام متوجه امت اوست و همان گونه

که گفته شد به علت روشنی آنها از گفتگو و بررسی پیرامون آنها چشمپوشی کردیم.

سؤالات
1. آیا آیات 73 و 75 سوره اسراء درباره افسانه غرانیق فرود آمده است؟ در غیر این صورت، مورد نزول آن کدام است؟
2. درخواست تمنای پیامبران چیست که شیطان در آن مانع پدید می‌آورد؟ سلطه شیطان بر پیامبران چگونه توجیه می‌شود؟
3. داستان ازدواج پیامبر (ص) با «زینب» دختر «جحش» و علت آن چیست؟
4. آیاتی از قرآن به پیامبر خطاب می‌کند که «از کافران پیروی نکند و شرک نیاورد!» این آیات به چه معنی است و چگونه قابل توجیه است؟
5. آیا پیامبر، «ابن ام مکتوم» را به علت نادانی مورد بی‌اعتنایی و ترشرویی قرار می‌دهد؟ نظر «سید مرتضی» و علامه «سید محمد حسین طباطبایی» را در این بار بازگو کنید.
6. آیا پیامبر (ص) گناهکار بوده است تا خدا گناهان گذشته و آینده او را بیامرزد؟
آیاتی از قرآن را که در این باره است، تفسیر نمائید.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌اي قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم
جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ في سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه 41)
با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است
اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند
بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص 159
بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال 1340 هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.
مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال 1385 هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.
اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :
الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی
ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه
ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهاي رایانه اي و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...
د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار هاي تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر
ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای
و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط 2350524)
ز)طراحی سیستم هاي حسابداري ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...
ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...
ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه
ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال
دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگي مذهبي قائميه اصفهان
تاریخ تأسیس: 1385 شماره ثبت : 2373 شناسه ملی : 10860152026
وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com
فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com
تلفن 25-2357023- (0311) فکس 2357022 (0311) دفتر تهران 88318722 (021) بازرگانی و فروش 09132000109 امور کاربران 2333045(0311)
نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت

امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.
شماره حساب 621060953 ، شماره کارت :6273-5331-3045-1973و شماره حساب شبا : IR90-0180-0000-0000-0621-0609-53به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید
ارزش کار فکری و عقیدتی
الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».
التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».
[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».
مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».


قائمیه
مرکز تحقیقات رایانه‌ای
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹